وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية

الموسوعة الفقهية

الجـــزء الثالث والثلاثـــون

قَــذْف - قَضَـــاء

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

(سورة التوبة آية : ١٢٢)

«مَن يُرِد اللهُ بِهِ خَيراً يُفَقِّهْهُ فِي الدِّين»

(أخرجه البخاري ومسلم)

إصدار

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت

قَذْف

التعريف:

١ ـ القذف لغة: الرمي مطلقًا، والتقاذف الترامي، ومنه الحديث: «كان عند عائشة رضي الله عنها قينتان تغنيان بما تقاذفت فيه الأنصار من الأشعار يوم بعاث»[1] أي: تشاتمت، وفيه معنى الرمي، لأن الشتم رمي بما يعيبه ويشينه[2].

واصطلاحًا: عرفه الحنفية والحنابلة بأنه: الرمي بالزنا، وزاد الشافعية: في معرض التعيير، وعرفه المالكية بأنه: رمي مكلف حرًا مسلمًا بنفي نسب عن أب أو جد أو بزنا[3].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ اللعان:

٢ ـ اللعان لغة: مصدر لاعن كقاتل من اللعن، وهو الطرد والإبعاد.

واصطلاحًا: عبارة عن كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه وألحق به العار[1]، أو شهادات مؤكدات بالأيمان، مقرونة باللعن من جهة، وبالغضب من الأخرى، قائمة مقام حدّ القذف في حقه، ومقام حدّ الزنا في حقها[2].

والصلة بين القذف واللعان أن اللعان سبب لدرء حدّ القذف عن الزوج.

ب ـ السبّ:

٣ ـ السب لغة واصطلاحًا: هو الشتم، وهو: كل كلام قبيح[3].

والصلة: أن السب أعم من القذف.

ج ـ الرمي:

٤ ـ من معاني الرمي: القذف والإلقاء، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ﴾[4]، أي: يقذفون، ويقال: رميت الحجر: ألقيته.

والرمي أعمّ من القذف[5].

---

(1) حديث: «كان عند عائشة قينتان ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٤٤٥ ط السلفية)، وذكر ابن حجر في الفتح (٢/ ٤٤٠) أنه وقع في رواية «تقاذفت».

(2) الاختيار لتعليل المختار ٣/ ١٨٠ ط المعاهد الأزهرية.

(3) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٣، والشرح الصغير ٤/ ٤٢٥ ط الحلبي، ومغني المحتاج ٤/ ١٥٥، والمغني لابن قدامة ٨/ ٢١٥.

(1) كفاية الأخيار ٢/ ٧٦ ط دار المعرفة.

(2) حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٨٢.

(3) الموسوعة الفقهية مصطلح (سب ف ١ ـ ٤)، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٠٩.

(4) سورة النور / ٤.

(5) لسان العرب والمصباح المنير، والموسوعة الفقهية مصطلح (رمي ف ١، ٢).

د ـ الزنا:

٥ ـ الزنا بالقصر لغة أهل الحجاز، والمد لغة أهل نجد. ومعناه الفجور، يقال: زنى يزني زنًى: فجر.

واصطلاحًا: عرفه الحنفية بأنه وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته [1].

والصلة بينهما: أن القذف اتهام بالزنا.

الحكم التكليفي:

٦ ـ قذف المحصن والمحصنة حرام، وهو من الكبائر، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [2]. وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [3].

وأما السنة فقول النبي ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات» [1].

وقد يكون واجبًا وهو: أن يرى امرأته تزني في طهر لم يطأها فيه ثم يعتزلها حتى تنقضي عدتها، فإذا أتت بولد لستة أشهر من حين الزنى وأمكنه نفيه عنه، وجب عليه قذفها ونفي ولدها.

ومباح: وهو أن يرى زوجته تزني، أو يثبت عنده زناها، وليس ثم ولد يلحقه نسبه.

صيغة القذف:

٧ ـ القذف على ثلاثة أضرب: صريح، وكناية، وتعريض.

واللفظ الذي يقصد به القذف: إن لم يحتمل غيره فصريح، وإلا فإن فهم منه القذف بوضعه فكناية، وإلا فتعريض [2].

واتفق الفقهاء على أن القذف بصريح الزنا يوجب الحد بشروطه.

وأما الكناية، فعند الشافعية والمالكية: إذا أنكر القذف صدق بيمينه، وعليه التعزير عند جمهور فقهاء الشافعية للإيذاء، وقيده الماوردي بما إذا خرج اللفظ مخرج السب والذم. فإن أبى أن يحلف، حبس عند المالكية، وإن طال حبسه ولم يحلف عزر.

---

(١) ابن عابدين [illegible]
(٢) سورة النور / ٤.
(٣) سورة النور / ٢٣.

(١) حديث: «اجتنبوا السبع الموبقات...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٥ / ٣٩٣)، ومسلم (١ / ٩٢) من حديث أبي هريرة.
(٢) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢ / ٢١٦.

ولكنهم اختلفوا في بعض الألفاظ :

فعند الشافعية إذا قال لرجل : يا فاجر، يا فاسق ، يا خبيث، أو لامرأة : يا فاجرة، يا فاسقة، يا خبيثة ، أو أنت تحبين الخلوة، أو لا تردين يد لامس ، فإن أنكر إرادة القذف صدق بيمينه ، لأنه أعرف بمراده ، فيحلف أنه ما أراد القذف، ثم عليه التعزير [١] .

وعند المالكية : إذا قال لآخر: يا فاجر، يا فاسق، أو يا ابن الفاجرة، أو يا ابن الفاسقة، يؤدب، فإذا قال : يا خبيث، أو يا ابن الخبيثة، فإنه يحلف أنه ما أراد قذفا، فإن أبى أن يحلف حبس، فإن طال حبسه ولم يحلف عزر.

وإن قال : يا فاجر بفلانة، ففيه قولان :

الأول : حكمه حكم ما إذا قال : يا خبيث، أو يا ابن الخبيثة .

الثاني : أن يضرب حد القذف، إلا أن تكون له بينة على أمر صنعه من وجوه الفجور، أو من أمر يدعيه ، فيكون فيه مخرج لقوله ، فإن لم يكن له بينة ، فعليه الحد ، وإذا قال لآخر: يا مخنث، فعند المالكية عليه الحد، إلا أن يحلف بالله ، إنه لم يرد بذلك قذفا ، فإن حلف عفي عنه بعد الأدب ، ولا يضرب حد الفرية ، وإنما تقبل يمينه ، إذا كان المقذوف فيه تأنيث ولين واسترخاء، فحينئذ يصدق، ويحلف إنه لم يرد قذفا ، وإنما أراد تأنيثه ذلك، وأما إذا كان المقذوف ليس فيه شيء من ذلك، ضرب الحد ، ولم تقبل يمينه ، إذا زعم أنه لم يرد بذلك قذفا [١]، ولو قال لامرأة : يا قحبة، فعليه الحد عند المالكية ، وهو الظاهر عند الشافعية [٢] .

وعند الحنفية والحنابلة : لا حد إلا على من صرح بالقذف ، فلو قال رجل لآخر: يا فاسق يا خبيث، أو يا فاجر، أو يا فاجر ابن الفاجر، أو يا ابن القحبة ، فلا حد عليه ، لأنه ما نسبه ولا أمه إلى صريح الزنا ، فالفجور قد يكون بالزنا وغير الزنا ، والقحبة من يكون منها هذا الفعل ، فلا يكون هذا قذفا بصريح الزنا ، فلو أوجبنا الحد ، فقد أوجبناه بالقياس ، ولا مدخل للقياس في الحد، لكنه عليه التعزير، لأنه ارتكب حراما، وليس فيه حد مقدر، ولأنه ألحق به نوع شين بما نسبه إليه، فيجب التعزير لدفع ذلك الشين عنه [٣] .

٨ ـ ولو قال رجل لآخر: زنأت مهموزا، كان قذفا صريحا عند أبي حنيفة وصاحبيه ،

---

(١) مغني المحتاج ٣/ ٣٦٩ .

---

(١) الدسوقي ٤/ ٣٣٠، والمدونة ٤/ ٣٨٧ .

(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٨، ومغني المحتاج ٣/ ٣٦٨ .

(٣) المبسوط ٩/ ١١٩، والمغني ٨/ ٢٢٦، ٢٢٩، وكشاف القناع ٦/ ١١٠ .

والحنابلة في المذهب، وهو أحد قولين في مقابل الأصح للشافعية، لأن عامة الناس لا يفهمون من ذلك إلا القذف، فكان قذفا، كما لو قال: زنيت.

والقول الثاني في مقابل الأصح للشافعية: أنه إن كان من أهل اللغة فكناية، وإن كان من العامة فهو قذف، لأن العامة لا يفرقون بين زنيت وزنأت.

والأصح عند الشافعية: أنه كناية.

وقال ابن حامد من الحنابلة: إن كان عاميا فهو قذف، وإن كان من أهل العربية لم يكن قذفا.

٩ - ولو قال لرجل: يا زانية، لا يحدّ استحسانا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو أحد قولين للحنابلة، لأنه رماه بما يستحيل منه.

وعند الشافعية ومحمد يحدّ، لأنه قذفه على المبالغة، فإن التاء تزاد له كما في علّامة ونسّابة، وهو القول الثاني للحنابلة، ورجحه في المغني، لأن ما كان قذفا لأحد الجنسين، كان قذفا للآخر، كقوله: زنيت بفتح التاء وكسرها لهما جميعا، ولأن هذا خطاب له، وإشارة إليه بلفظ الزنا، وذلك يغني عن التمييز بتاء التأنيث وحذفها، ولو قال لامرأة: «يا زاني» حدّ عندهم جميعا، لأن الترخيم شائع، كقولهم في «مالك»: «يا مال» وفي «حارث»: «يا حار»[1].

١٠ - وإن قال زنى فرجك، أو ذكرك، فهو قذف، لأن الزنا يقع بذلك، وإن قال: زنت عينك، أو يدك، أو رجلك، فليس بقذف عند الحنفية.

وللشافعية فيه قولان: المذهب أنه كناية، إن قصد القذف كان قذفا، وإلا فلا، لأن الزنا لا يوجد من هذه الأعضاء حقيقة، ولهذا قال النبي ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان النطق، والنفس تتمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه»[2]، ومقابل المذهب: أنه قذف، لأنه أضاف الزنا إلى عضو منه، فأشبه ما إذا أضافه إلى الفرج[3]، فإن قال: زنى بدنك، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه ليس بقذف من غير نية، لأن الزنا بجميع البدن يكون بالمباشرة، فلم يكن صريحا في القذف.

والثاني: أنه قذف، لأنه أضافه إلى جميع

---

(١) فتح القدير ٤/ ١٩١، والمهذب ٢/ ٢٩١، والمغني ٨/ ٢٢٥.

(٢) حديث: «إن الله كتب على ابن آدم ...».

أخرجه البخاري (فتح الباري ١١/ ٢٦)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) مغني المحتاج ٣/ ٣٧٠.

البدن، والفرج داخل فيه (١).

وإن قال لرجل: أنت أزنى من فلان، فلا حدّ عليه عند الحنفية مطلقاً، لأن أفعل يذكر بمعنى المبالغة في العلم، فكان معنى كلامه: أنت أعلم بالزنا من فلان، أو أنت أقدر على الزنا من فلان.

وعند الشافعية: لا يكون قذفاً من غير نية.

وعند الحنابلة وأبي يوسف من الحنفية: يكون قذفاً فيحدّ، وهل يكون قاذفاً للثاني؟ فيه وجهان:

أحدهما: يكون قاذفاً له، لأنه أضاف الزنا إليهما، وجعل أحدهما فيه أبلغ من الآخر، فإن لفظة: «أفعل» للتفضيل، فيقتضي اشتراك المذكورين في أصل الفعل، وتفضيل أحدهما على الآخر فيه، كقوله: «أجود من حاتم».

والثاني: يكون قاذفاً للمخاطب خاصة، لأن لفظة «أفعل» قد تستعمل للمنفرد بالفعل، كقول الله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ﴾ (٢).

وذهب الحنفية إلى أنه إن قال لرجل: يا زاني، فقال آخر: صدقت، لم يحدّ المصدِّق، لأنه ما صرح بنسبته إلى الزنا، وتصديقه إياه لفظ محتمل، يجوز أن يكون المراد به في الزنا وفي غيره، وإن كان باعتبار الظاهر إنما يفهم منه التصديق في الزنا، ولكن هذا الظاهر لا يكفي لإيجاب الحدّ، إلا أن يكون قال: صدقت هو كما قلت، فحينئذ قد صرح بكلامه أن مراده التصديق في نسبته إلى الزنا، فيكون قاذفاً له.

وقال زفر: في كلتا المسألتين يحدّان جميعاً.

وإن قال لرجل: أشهد أنك زان، وقال آخر: وأنا أشهد أيضاً، لا حدّ على الآخر، لأن قوله أشهد كلام محتمل، فلا يتحقق به القذف، إلا أن يقول: أنا أشهد عليه بمثل ما شهدت به، فحينئذ يكون قاذفاً له (١).

١١ - ومن قذف رجلاً بعمل قوم لوط إما فاعلاً أو مفعولاً، فعليه حدّ القذف، لأنه قذفه بوطء يوجب الحدّ، فأشبه القذف بالزنا، وهذا قول الحسن والنخعي والزهري ومالك والشافعي، وأحمد وأبي يوسف، ومحمد ابن الحسن وأبي ثور.

وقال عطاء وقتادة وأبو حنيفة: لا حدّ عليه، لأنه قذفه بما لا يوجب الحدّ عندهم، وكذلك لو قذف امرأة أنها وطئت في دبرها.

---

(١) المبسوط ٩/ ١٢٩، والمهذب ٢/ ٢٩٠ - ٢٩١.
(٢) سورة يونس / ٣٥.

(١) المبسوط ٩/ ١٢٠، ١٢١.

أو قذف رجلاً بوطء امرأة في دبرها.

وإن قال لرجل : «يا لوطي» ، وقال : أردت أنك على دين قوم لوط ، فعليه الحد عند الزهري ومالك ، وما صح عند الحنابلة ، ولا يسمع تفسيره بما يحيل القذف ، لأن هذه الكلمة لا يفهم منها إلا القذف بعمل قوم لوط ، فكانت صريحة فيه ، كقوله : «يا زاني» ، ولأن قوم لوط لم يبق منهم أحد ، فلا يحتمل أن ينسب إليهم .

وقال الحسن والنخعي والشافعي : إذا قال : نويت أن دينه دين قوم لوط ، فلا حدّ عليه ، وإن قال : أردت أنك تعمل عمل قوم لوط ، فعليه الحدّ . ووجه ذلك أنه فسر كلامه بما لا يوجب الحدّ ، وهو يحتمل ، فلم يجب عليه الحدّ ، كما لو فسره به متصلاً بكلامه [1] .

حكم التعريض :

١٢ ـ وأما التعريض بالقذف : فقد اختلف الفقهاء في وجوب الحدّ به :

فذهب الحنفية : إلى أن التعريض بالقذف ، قذف ، كقوله : ما أنا بزان ، وأمي ليست بزانية ، ولكنه لا يحدّ ، لأن الحدّ يسقط للشبهة ، ويعاقب بالتعزير ، لأن المعنى : بل أنت زان [1] .

وذهب مالك : إلى أنه إذا عرّض بالقذف غيرُ أب ، يجب عليه الحدّ إن فهم القذف بتعريضه بالقرائن ، كخصام بينهم ، ولا فرق في ذلك بين النظم والنثر ، أما الأب إذا عرّض لولده ، فإنه لا يحدّ ، لبعده عن التهمة [2] .

وهو أحد قولين للإمام أحمد ، لأن عمر رضي الله عنه استشار بعض الصحابة في رجل قال لآخر : ما أنا بزان ولا أمي بزانية . فقالوا : إنه قد مدح أباه وأمه . فقال عمر : قد عرّض لصاحبه ، فجلده الحدّ [3] .

والتعريض بالقذف عند الشافعية ، كقوله : يا ابن الحلال ، وأما أنا فلست بزان ، وأمي ليست بزانية ، فهذا كله ليس بقذف وإن نواه ، لأن النية إنما تؤثر إذا احتمل اللفظ المنوي ، ولا دلالة هنا في اللفظ ، ولا احتمال ، وما يفهم منه مستنده قرائن الأحوال ، هذا هو الأصح . وقيل : هو كناية ، أي عن القذف ، لحصول الفهم والإيذاء ، فإن أراد النسبة إلى الزنا فقذف ، وإلا فلا .

وسواء في ذلك حالة الغضب وغيرها [4] .

---

(1) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٥٤ ، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦ ، والشرح الصغير ٤/ ٤١٦ ط الحلبي ، والمهذب ٢/ ٢٩٠ ، والمغني ٨/ ٢٢٦ .

(1) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٩٤ .

(2) شرح الزرقاني ٨/ ٨٧ .

(3) المغني ٨/ ٢٢٢ .

(4) روضة الطالبين ٨/ ٣١٢ .

وهو أحد قولي الإمام أحمد [1].

شروط حدّ القذف:

لحدّ القذف شروط في القاذف، وشروط في المقذوف:

أ - شروط القاذف:

١٣ - اتفق الفقهاء على أنه يشترط في القاذف: البلوغ والعقل والاختيار، وسواء أكان ذكرا أم أنثى، حرا أو عبدا، مسلما أو غير مسلم.

واختلف الفقهاء في شروط، منها:

١ - الإقامة في دار العدل: وهو شرط عند الحنفية، احترازا عن المقيم في دار الحرب.

٢ - النطق: وهو شرط عند الحنفية، فلا حدّ على الأخرس.

٣ - التزام أحكام الإسلام: وهو شرط عند الشافعية، فلا حدّ على حربي، لعدم التزامه أحكام الإسلام.

٤ - العلم بالتحريم: وهو شرط عند الشافعية، وهو احتمال عند الحنفية، فلا حدّ على جاهل بالتحريم؛ لقرب عهده بالإسلام، أو بعده عن العلماء.

٥ - عدم إذن المقذوف: وهو شرط عند الشافعية، فلا حدّ على من قذف غيره بإذنه، كما نقله الرافعي عن الأكثرين.

٦ - أن يكون القاذف غير أصل للمقذوف: وهو شرط عند الحنفية، والمذهب عند المالكية والشافعية والحنابلة، وفي قول عند المالكية يحدّ الأب بقذف ابنه [1].

ب - شروط المقذوف:

كون المقذوف محصنًا:

١٤ - يشترط في المقذوف - الذي يجب الحدّ بقذفه من الرجال والنساء - أن يكون محصنًا، وشروط الإحصان في القذف: البلوغ، والعقل، والإسلام، والحرية، والعفة عن الزنا، فإن قذف صغيرا أو مجنونا لم يجب عليه الحدّ، لأن ما رمى به الصغير والمجنون لو تحقق لم يجب به الحدّ، فلم يجب الحدّ على القاذف، كما لو قذف عاقلا بما دون الوطء، وإن قذف كافرا لم يجب عليه الحدّ، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ قال: من أشرك بالله فليس بمحصن» [2]، وإن قذف مملوكا لم يجب عليه الحدّ، لأن نقص الرق يمنع كمال الحدّ، فيمنع وجوب

---

(١) المغني ٨/ ٢١٧.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٦٧ - ١٦٨، وبدائع الصنائع ٧/ ٤٠، ومغني المحتاج ٤/ ١٥٥ - ١٥٦، ومطالب أولي النهى ٦/ ١٩٦، ومنح الجليل ٤/ ٤٩٠، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، ٣٣١.

(٢) حديث: «من أشرك بالله فليس بمحصن» أخرجه الدارقطني (٣/ ١٤٧) مرفوعًا وموقوفًا وصوب وقفه.

الحدّ على قاذفه، وإن قذف زانيا لم يجب عليه الحدّ، لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [1]. فأسقط الحدّ عنه إذا ثبت أنه زنى، فدلّ على أنه إذا قذفه وهو زان لم يجب عليه الحدّ. وقال مالك في الصبية التي يجامع مثلها: يحدّ قاذفها، خصوصا إذا كانت مراهقة، فإن الحدّ بعلة إلحاق العار، ومثلها يلحقه [2].

والتفصيل في مصطلح (إحصان ف ١٥ ـ ١٩).

وقوعه في دار الحرب أو دار الإسلام:

١٥ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة: إلى أنه يجب الحدّ على القاذف في غير دار الإسلام، مع مراعاة الشروط السابقة في القاذف، كما يجب في دار الإسلام، لأنه لا فرق بين دار الحرب ودار الإسلام فيما أوجب الله على خلقه من الحدود، لأن الله تعالى يقول: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [3]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾، وقال: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [1]، ولم يستثن من كان في دار الإسلام، ولا في دار الكفر، والحرام في دار الإسلام حرام في دار الكفر، فمن أصاب حراما فقد حدّه الله على ما كان منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئا، ويقام الحدّ في كل موضع، لأن أمر الله تعالى بإقامته مطلق في كل مكان وزمان، وقال الحنابلة: لا يقام الحدّ إلا إذا رجع إلى بلاد الإسلام [2].

وقال الحنفية: لا حدّ على القاذف في غير دار الإسلام، لأنه في دار لا حدّ على أهلها، ولأنه ارتكب السبب وهو ليس تحت ولاية الإمام، وإنما تثبت للإمام ولاية الاستيفاء إذا ارتكب السبب وهو تحت ولايته، وبدون المستوفي لا يجب الحدّ.

ولو دخل الحربي دارنا بأمان فقذف مسلما، لم يحدّ في قول أبي حنيفة الأول، لأن المغلب في هذا الحدّ حق الله تعالى، ولأنه ليس للإمام عليه ولاية الاستيفاء، حين لم يلتزم شيئا من أحكام المسلمين بدخوله دارنا بأمان.

ويحدّ في قول أبي حنيفة الآخر، وهو قول

---

(1) سورة النور / ٤.

(2) فتح القدير ٤/ ١٩٢، ١٩٣، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٥، والقرطبي سورة النور ص ٤٥٢٥ ط دار الشعب، والمهذب ٢/ ٢٧٣، والمغني ٨/ ٢١٦.

(3) سورة النور / ٢.

(1) سورة المائدة / ٣٨.

(2) المغني ٨/ ٢١٦، والأم ٧/ ٣٢٢، والخرشي ٣/ ١١٦.

أبي يوسف ومحمد رحمهم الله، فإن في هذا الحد معنى حق العبد، وهو ملتزم حقوق العباد، ولأنه بقذف المسلم يستخف به، وما أعطي الأمان على أن يستخف بالمسلمين، ولهذا يُحدّ بقذف المسلم [1].

انظر مصطلح (دار الحرب ف ٥).

ثبوت حد القذف:

ثبوته بالشهادة:

١٦ - يثبت القذف بشهادة شاهدين عدلين، ولا تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال في قول عامة الفقهاء، فعن الزهري أنه قال: جرت السُّنّة على عهد رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده، أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود، ولا تقبل فيه الشهادة على الشهادة، ولا كتاب القاضي إلى القاضي، لأن موجبه حدٌّ يندرئ بالشبهات، وهو قول النخعي والشعبي، وأبي حنيفة وأحمد.

وقال مالك وأبو ثور والشافعي في المذهب: تقبل فيه الشهادة على الشهادة، وفي كل حق، لأن ذلك يثبت بشهادة الأصل، فيثبت بالشهادة على الشهادة، كما يقبل فيه كتاب القاضي إلى القاضي [2].

(1) المبسوط ٩/ ١١٨ - ١١٩.
(2) المبسوط ٩/ ١١٦، وبداية المجتهد ٢/ ٤٦٩، والمدونة ٤/ ٨٠، ومغني المحتاج ٤/ ٤٤٩، ٤٥٣، والمغني ٩/ ٢٠٦.

ثبوته بالإقرار:

١٧ - ويثبت بالإقرار كسائر الحقوق، ويجب الحدُّ بإقراره، ومن أقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه، لأن للمقذوف فيه حقا، فيكذبه في الرجوع، بخلاف ما هو خالص حق الله تعالى، لأنه لا مكذب له فيه، فيقبل رجوعه [1].

انظر مصطلح (إقرار ف ٥٩ - ٦٠) ومصطلح (رجوع ف ٣٨).

حد القذف:

١٨ - حدُّ القذف للحر ثمانون جلدة، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [2]، ويُنصّف في حق العبد عند الجمهور [3].

وأما كيفية الجلد في الحدّ ففيه تفصيل ينظر في مصطلح (حدود ف ٤٦، ٤٧، ٤٨).

ويشترط لإقامة الحدّ بعد تمام القذف بشروطه شرطان:

الأول: أن لا يأتي القاذف ببينة لقول الله

(1) فتح القدير ٤/ ١٩١، والاختيار ٣/ ٢٨٠ طبعة الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٣٢، ومغني المحتاج ٤/ ١٥٧.
(2) سورة النور/ ٤.
(3) تفسير القرطبي سورة النور ص ٤٥٥٤، ٤٥٥٥، وفتح القدير ٤/ ١٩٢.

تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ﴾، فيشترط في جلدهم عدم البينة، وكذلك يشترط عدم الإقرار من المقذوف، لأنه في معنى البينة، فإن كان القاذف زوجا اشترط امتناعه من اللعان، ولا نعلم في ذلك خلافا.

الثاني: مطالبة المقذوف واستدامة مطالبته إلى إقامة الحد، لأنه حقه، فلا يستوفى قبل طلبه كسائر حقوقه، ومن قال: إن الحد من حقوق الله لم يشترط المطالبة، بل على الإمام أن يقيمه بمجرد وصوله إليه [١].

ما يسقط به حدّ القذف:

أولا: عفو المقذوف عن القاذف:

١٩ - اختلف الفقهاء في عفو المقذوف عن القاذف، فذهب الشافعية والحنابلة، وهو رواية عن أبي يوسف إلى أن للمقذوف أن يعفو عن القاذف، سواء قبل الرفع إلى الإمام أو بعد الرفع إليه، لأنه حق لا يستوفى إلا بعد مطالبة المقذوف باستيفائه، فيسقط بعفوه، كالقصاص، وفارق سائر الحدود، فإنه لا يعتبر في إقامتها طلب استيفائها.

وذهب الحنفية إلى: أنه لا يجوز العفو عن الحدّ في القذف، سواء رفع إلى الإمام أو لم يرفع.

---

(١) المغني ٨/٢١٧.

وذهب المالكية إلى: أنه لا يجوز العفو بعد أن يرفع إلى الإمام، إلا الابن في أبيه، أو الذي يريد سترا، على أنه لا يقبل العفو من أصحاب الفضل المعروفين بالعفاف، لأنهم ليسوا ممن يدارون بعفوهم سترا عن أنفسهم [١].

قال ابن رشد: والسبب في اختلافهم هل هو حق لله أو حق للآدميين أو حق لكليهما؟ فمن قال حق لله: لم يجز العفو كالزنا، ومن قال حق للآدميين: أجاز العفو، ومن قال حق لكليهما وغلب حق الإمام إذا وصل إليه، قال بالفرق بين أن يصل الإمام أو لا يصل، وقياسا على الأثر الوارد في السرقة في حديث صفوان بن أمية في قصة الذي سرق رداءه ثم أراد ألا يقطع، فقال له النبي ﷺ: «فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به» [٢]، وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في قصة الذي سرق: «فأمر النبي ﷺ بقطعه، فرأوا منه أسفا عليه، فقالوا: يا رسول الله، كأنك كرهت قطعه، قال وما يمنعني؟ لا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم، إنه ينبغي للإمام إذا

---

(١) روضة الطالبين ١٠/١٠٦، ١٠٧، والمغني ٨/٢١٧، وتبصرة الحكام ٢/١٨٢، ١٨٣ والأم ٧/٥٦، وحاشية ابن عابدين ٣/١٨٢.

(٢) حديث صفوان بن أمية «فهلا كان هذا ...».

أخرجه أبو داود (٤/٥٥٣) وصححه ابن عبد الهادي كما في نصب الراية (٣/٣٦٩).

انتهى إليه حدّ أن يقيمه، إن الله عفو يحب العفو[1].

وعمدة من قال إنه حق للآدميين - وهو الأظهر -: أن المقذوف إذا صدقه فيما قذفه به سقط عنه الحدّ[2].

ثانيا: اللعان:

٢٠ - وذلك إذا رمى الرجل زوجته بالزنا، أو نفى حملها أو ولدها منه، ولم يقم بيّنة على ما رماها به، فإن الحدّ يسقط عنه إذا لاعن زوجته.

والتفصيل في مصطلح: (لعان).

ثالثا: البينة:

٢١ - إذا ثبت زنا المقذوف بشهادة، أو إقرار حد المقذوف، وسقط الحد عن القاذف، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[3]، وفي بيان إثبات الزنا بالشهادة أو الإقرار انظر المصطلحات (إقرار ف ٣٤ - ٣٧، وشهادة ف ٢٩، وزنى ف ٣٠ - ٤١).

رابعا: زوال الإحصان:

٢٢ - ذهب الحنفية والمالكية إلى أنه: لو قذف محصنا، ثم زال أحد أوصاف الإحصان عنه، كأن زنى المقذوف، أو ارتد، أو جن، سقط الحد عن القاذف، لأن الإحصان يشترط في ثبوت الحدّ، وكذلك استمراره.

وذهب الشافعية إلى أن: حد القذف يسقط بزنا المقذوف قبل إقامة الحدّ، لأن الإحصان لا يستيقن بل يظن، ولكن حدّ القذف لا يسقط بردة المقذوف، والفرق بين الردة والزنا أن الزنا يكتم ما أمكن، فإذا ظهر أشعر بسبق مثله، لأن الله تعالى كريم لا يهتك الستر أول مرة كما قاله عمر - رضي الله عنه -، والردة عقيدة، والعقائد لا تخفى غالبا، فإظهارها لا يدل على سبق الخفاء، ولا يسقط كذلك بجنون المقذوف.

وذهب الحنابلة إلى أن القذف إذا ثبت لا يسقط بزوال شرط من شروط الإحصان بعد ذلك، كما لو زنى المقذوف قبل إقامة الحد، أو جن فإنه لا يسقط الحد عن القاذف بذلك[1].

---

(١) حديث ابن مسعود في حد الذي سرق.
أخرجه أحمد (١/ ٤٣٨)، والحاكم (٤/ ٣٨١ - ٣٨٣)، وصححه الحاكم.
(٢) المدونة ٤/ ٣٨٧، بداية المجتهد ٢/ ٤٤٣، والمغني ٨/ ٢١٧
(٣) سورة النور / ٤.

(١) ابن عابدين ٣/ ١٦٨، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، ومغني المحتاج ٣/ ٣٧١ - ٣٧٢، وروضة الطالبين ٨/ ٣٢٧، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/ ٢١٩، وكشاف القناع ٦/ ١٠٥ - ١٠٦.

ثامناً : رجوع الشهود أو بعضهم عن الشهادة :

٢٣ ـ إذا ثبت الحد بشهادة الشهود، ثم رجعوا عن شهادتهم قبل إقامة الحدّ، سقط الحدّ باتفاق الفقهاء. وكذلك إذا رجع بعضهم ولم يبق منهم ما يثبت الحد بشهادته منهم، لأن رجوعهم شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

والتفصيل في مصطلح (رجوع ف ٣٧).

التعزير في القذف :

٢٤ ـ لا يقام حدّ القذف على القاذف إلا بشروطه. فإذا انعدم واحد منها أو اختل، فإن الجاني لا يحدّ، ويعزر عند طلب المقذوف، لأنه ارتكب معصية لا حدّ فيها.

والتفصيل في مصطلح : (تعزير ف ٣٧).

ثبوت فسق القاذف ورد شهادته :

٢٥ ـ إذا قذف الرجل زوجته، فحقق قذفه ببينة، أو لعان، أو قذف أجنبية أو أجنبياً، فحقق قذفه بالبينة، أو بإقرار المقذوف، لم يتعلق بقذفه فسق، ولا حدّ، ولا رد شهادته، وإن لم يحقق قذفه بشيء من ذلك، تعلق به وجوب الحد عليه، والحكم بفسقه، ورد شهادته، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾.

فإن تاب القاذف لم يسقط عنه الحد، وزال الفسق بلا خلاف، وتقبل شهادته عند الجمهور.

وذهب الحنفية إلى أنه : لا تقبل شهادته إذا جلد وإن تاب.

والتفصيل في مصطلح (توبة ف ٢١).

تكرار القذف :

٢٦ ـ إن قذف رجلاً مرات فلم يحدّ، وجب عليه حد واحد، سواء قذفه بزنا واحد أو بزنيات، لأنهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد، فتداخلا، كما لو زنى ثم زنى، وفي قول عند الشافعية : أنه يجب عليه حدان، لأنه من حقوق الآدميين، فلم تتداخل، كالديون [1].

وإن قذفه فحدّ ثم أعاد قذفه، نظر: فإن قذفه بذلك الزنا الذي حدّ من أجله لم يعد عليه الحد، وعزر للإيذاء، فإن أبا بكرة لما حدّ بقذف المغيرة، أعاد قذفه، فلم يروا عليه حدّاً ثانياً، فقد ورد عن ظبيان بن عمارة قال : شهد على المغيرة بن شعبة ثلاثة نفر أنه زان

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢٠٨، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٩١، والمهذب ٢/ ٢٩٣، والمغني ٨/ ٢٣٠.

فبلغ ذلك عمر فكبر عليه وقال: شاط ثلاثة أرباع المغيرة بن شعبة، وجاء زياد فقال: أما عندك؟ فلم يثبت، فأمر بهم فجلدوا، وقال: شهود زور، فقال أبو بكرة: أليس ترضى إن أتاك رجل عدل يشهد برجمه؟ قال: نعم والذي نفسي بيده، فقال أبو بكرة: وأنا أشهد أنه زان، فأراد أن يعيد عليه الجلد، فقال علي: يا أمير المؤمنين إنك إن أعدت عليه الجلد أوجبت عليه الرجم [1]، وفي حديث آخر: «فلا يعاد في فرية جلد مرتين» [2].

فأما إن حدّ له، ثم قذفه بزنا ثان، نظر: فإن قذفه بعد طول الفصل فحدّ ثان، لأنه لا يسقط حرمة المقذوف بالنسبة للقاذف أبدا، بحيث يمكن من قذفه بكل حال.

وإن قذفه عقيب حدّه ففيه روايتان:

الأول: يحدّ أيضا، لأنه قذف لم يظهر كذبه فيه بحدّ، فيلزم فيه حدّ، كما لو طال الفصل، ولأن سائر أسباب الحدّ إذا تكررت بعد أن حدّ للأول، ثبت للثاني حكمه، كالزنا، والسرقة، وغيرهما من الأسباب.

الثاني: لا يحدّ، لأنه قد حدّ له مرة، فلم يحدّ له بالقذف عقبه، كما لو قذفه بالزنا الأول [1].

حكم قذف من وطيء بشبهة:

٢٧ ـ من قذف من وطيء بشبهة، فعليه الحدّ إذا لم يسقط بهذا الوطء إحصانه، فإن سقط بهذا الوطء إحصانه، لم يحدّ قاذفه، لأنه قذف غير محصن، ويعزر للإيذاء.

وعند أبي حنيفة أن من قذف رجلا استكره امرأة على الزنا، أو قذفها، فلا حدّ على القاذف، لأن قذفه للزاني كان حقا، ولأن المرأة وإن كانت مكرهة، لكن الزنا بها يسقط إحصانها مع رفع الإثم عنها.

انظر تفصيل ذلك في مصطلح (إحصان ف ٧) ومصطلح (زنا ف ١٦ ـ ٢١).

حكم من قذف من وطيء المظاهر منها:

٢٨ ـ نص الحنفية والشافعية على المذهب، على أن من وطيء امرأته التي ظاهر منها لم يسقط إحصانه، ويحدّ قاذفه، لأن الوطء في الملك، والحرمة بعارض على احتمال الزوال، وهذا لأن مع قيام الملك بالمحل لا يكون الفعل زنا ولا في معناه [2].

---

(1) قصة المغيرة بن شعبة أنه شهد عليه ثلاثة نفر، أخرجه الأثرم كما في المغني لابن قدامة (٨/ ٢٣٥)، وأخرجها البيهقي (٨/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥).

(2) أثر «فلا يعاد في فرية» ذكره ابن قدامة عن قصة المغيرة ولم يعزها لأحد.

(1) فتح القدير ٤/ ٢٠١، والمبسوط ٩/ ١١٧، والإقناع ٤/ ٢٠٣، والمغني ٨/ ٢٣٦.

(2) المبسوط ٩/ ١١٦، وروضة الطالبين ٨/ ٣٢٩.

حكم قذف ولد الزنا:

٢٩ - نص الحنفية والحنابلة على أن: من قذف ولد الزنا في نفسه فعليه الحدّ، لأنه محصن عفيف، وإنما الذنب لأبويه، وفعلهما لا يسقط إحصانه [١]

حكم قذف ولد الملاعنة:

٣٠ - ومن قذف ولد الملاعنة فقال: هو ولد زنا، فعليه الحدّ، لما روى ابن عباس: «أن النبي ﷺ قضى في الملاعنة أن لا ترمى، ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحدّ» [٢]، ولأنه محصن عفيف. وإذا قال القاذف: هو من الذي رميت به أمه فعليه الحدّ. أما إن قال: ليس هو ابن فلان يعني الملاعن، وأراد أنه منفي عنه شرعا فلا حدّ عليه لأنه صادق، وقال المالكية: من قال لابن الملاعنة: لست لأبيك الذي لاعن أمك، فعليه الحدّ [٣].

حكم من قذف من وطىء بنكاح فاسد:

٣١ - لا حدّ على قاذف من وطىء بنكاح فاسد عند الحنفية، لأن العقد الفاسد غير موجب للملك، والوطء في غير الملك في معنى الزنا فيسقط إحصانه، فلا يحد قاذفه. وهو أحد وجهين عند الشافعية.

والوجه الثاني للشافعية وهو قول الحنابلة: أنه يجب عليه الحدّ، لأنه وطء لا يجب به الحدّ فلم يسقط الإحصان، فيحدّ قاذفه [١].

حكم قذف اللقيط:

٣٢ - ومن قذف اللقيط بعد بلوغه محصنا فعليه الحدّ، لأن قذف المحصن موجب للحدّ.

ومن قال له: يا ابن الزنا، ففيه قولان عند المالكية: الأول: يحدّ لاحتمال أن يكون نبذ مع كونه من نكاح صحيح، وهو قول ابن رشد وهو الراجح. الثاني: لا يحدّ لأن الغالب في المنبوذ أن يكون ابن زنا، وهو قول اللخمي.

وأما لو قال له: يا ابن الزاني، أو يا ابن الزانية، فهذا قذف بزنا أبويه، لا بنفي نسبه، فلا حدّ على القاذف اتفاقا، وعلله ابن رشد بجهل أبويه [٢].

---

(١) المبسوط ٩/ ١١٧، وكشاف القناع ٦/ ١٠٦.
(٢) حديث: «أن النبي ﷺ قضى في الملاعنة...» أخرجه أبو داود (٢/ ٦٩٠) وأصله في صحيح البخاري (الفتح ٩/ ١٣٦).
(٣) المبسوط ٩/ ١١٧، ومجمع الأنهر ١/ ٦٠٣، ومواهب الجليل ٦/ ٣٠٤، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٧، وروضة الطالبين ٨/ ٣١٩، والمغني ٨/ ٢٣٠.

(١) ابن عابدين ٣/ ١٧٦، والمهذب ٢/ ٣٠٩.
(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٥.

قذف المحدود في الزنا:

٣٣ - ومن ثبت زناه ببينة أو إقرار فلا حد على قاذفه، لأنه صادق سواء قذفه بذلك الزنا بعينه، أو بزنا آخر أو مبهما، لأنه رمى غير محصن، لأن المحصن لا يكون زانيا، ومن لايجب عليه الحدّ لعدم إحصان المقذوف يعزر، لأنه آذى من لا يجوز أذاه.

قال الشافعية: والحكم كذلك ولو تاب بعد زناه وصلح حاله، فلم يعد محصنا أبدا، ولو لازم العدالة وصار من أورع خلق الله وأزهدهم، فلا يحدّ قاذفه، سواء أقذفه بذلك الزنا أم بزنا بعده، أم أطلق، لأن العرض إذا انخرم بالزنا لم يزل خلله بما يطرأ من العفة، ولا يرد حديث: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» [1] لأن هذا بالنسبة إلى الآخرة.

ونص الحنابلة على أن: من شروط المقذوف أن يكون عفيفا عن الزنا في ظاهر حاله، ولو كان تائبا منه، لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، ثم نصوا على أن المقذوف إذا أقر بالزنا، ولو دون أربع مرات أو حد الزنا، فلا حدّ على قاذفه ويعزر.

وحكي عن إبراهيم وابن أبي ليلى: أنه إذا قذفه بغير ذلك الزنا، أو بالزنا مبهما فعليه الحدّ، لأن الرمي موجب للحدّ، إلا أن يكون الرامي صادقا، وإنما يكون صادقا إذا نسبه إلى ذلك الزنا بعينه، ففيما سوى ذلك فهو كاذب ملحق للشين به [1].

قذف المرأة الملاعنة:

٣٤ - ومن قذف الملاعنة فعليه الحدّ، وهو قول جمهور الفقهاء، وهو قول ابن عمر وابن عباس والحسن، والشعبي وطاوس ومجاهد، لأن إحصانها لم يسقط باللعان، ولا يثبت الزنا به، ولذلك لم يلزمها به حد، وروي عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ قضى في الملاعنة أن لا ترمى ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد» [2].

واتفق الحنفية مع الجمهور إذا كانت الملاعنة بغير ولد، فأما إن كانت بولد فلا حدّ على القاذف عند الحنفية لقيام أمارة الزنا منها، وهي ولادة ولد لا أب له، ففاتت العفة نظرا إليها، والعفة شرط الإحصان.

ونص المالكية والشافعية في المذهب على أن قاذف الملاعنة إذا كان أجنبيا، أو كان

---

(1) حديث «التائب من الذنب ...» أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٤٢٠) من حديث ابن مسعود وحسنه ابن حجر كما في المقاصد الحسنة للسخاوي ص ٢٤٩

(1) المبسوط ٩/ ١١٦، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، ومغني المحتاج ٣/ ٣٧٩، وكشاف القناع ٦/ ١٠٦، ومطالب أولي النهى ٦/ ١٩٦، والمغني ٨/ ٢٠٤.

(2) حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ قضى في الملاعنة ...» تقدم فقرة ٣٠.

زوج وقذفها في غير ما لاعنها فيه، حُدّ مطلقًا وإذا كان الملاعن نفسه وقذفها فيما لاعنها فيه لم يُحدّ. وأضاف الشافعية أنه لا يحد ولكن يعزر، وكذلك لو أطلق القذف (1).

قذف الميت:

٣٥ - أوجب الجمهور حدّ القذف على من قذف ميتًا محصنًا، ذكرًا كان أو أنثى إذا طالب بالحدّ من له الحق من الورثة. وذلك لأن وجوب الحدّ باعتبار إحصان المقذوف، والموت يقرر الإحصان ولا ينفيه.

وقال الحنابلة: لا حدّ على من قذف ميتًا إلا إذا كان الميت أنثى، وكان لها ابن محصن فإن له الحق في المطالبة بالحد، لأن قذف أمه قذف له لنفي نسبه، ولهذا لم يعتبر إحصان المقذوف واعتبر إحصان الولد، ومتى كان المقذوف من غير أمهاته لم يتضمن نفي نسبه فلا يحدّ (2).

قذف الزوج زوجته برجل بعينه:

٣٦ - من قذف امرأته بالزنا برجل بعينه فقد قذفهما جميعًا، فإن لاعنها سقط الحدّ عنه لهما، وإن لم يلاعن فلكل واحد منهما المطالبة بإقامة الحد، وأيهما طالب حُدّ له ومن لم يطالب فلا يحدّ له.

وذهب الشافعية وهو قول للحنابلة إلى أن القذف للزوجة وحدها، ولا يتعلق بغيرها حق في المطالبة ولا الحد (1).

حكم من قذف الأجنبية ثم تزوجها:

٣٧ - من قذف أجنبية ثم تزوجها فعليه الحدّ ولا يلاعن، لأنه قذفها في حال كونها أجنبية فوجب الحدّ، ولا يملك اللعان لأنه قاذف غير زوجة، فحكمه حكم من لم يتزوج (2).

من قذف امرأة لها أولاد لا يعرف لهم أب:

٣٨ - من قذف امرأة لها أولاد لا يعرف لهم أب، فلا حدّ عليه لقيام أمارة الزنا، وهي ولادة ولد لا أب له ففاتت العفة نظرًا إليها، وهي شرط الإحصان ويعزر للإيذاء (3).

قذف واحد لجماعة:

٣٩ - من قذف جماعة بكلمة واحدة أو بكلمات فعليه حدّ واحد، سواء طالبوه دفعة واحدة أو طالبوه واحدا بعد واحد. فإن حُدّ للأول لم يحدّ لمن جاء بعده؛ لأن حضور بعضهم للخصومة كحضور كلهم، فلا يحدّ

---

(1) فتح القدير ٤/ ٢٠٣، حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٩، وروضة الطالبين ٨/ ٣٢٦، والمغني ٨/ ٢٣٠.

(2) المبسوط ٩/ ١١٠، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٣٠، والمهذب ٢/ ٢٩٢، ومغني المحتاج ٣/ ٣٧٢، والمغني ٨/ ٢٢٤، ٢٣١.

---

(1) المغني ٨/ ٢٤٠، وروضة الطالبين ٨/ ٣١٣.

(2) ابن عابدين ٣/ ١٨٥، وحاشية الدسوقي ٤/ ٥٥٨، وروضة الطالبين ٨/ ٣٢٩، والمغني ٨/ ٢٠٤.

(3) فتح القدير ٤/ ٢٠٣.

ثانيا إلا إذا كان بقذف آخر مستأنف، وهو قول الثوري والشعبي، والنخعي وإبراهيم والزهري وقتادة، وطاووس وأبي حنيفة ومالك.

وعند عطاء والشعبي، وابن أبي ليلى والشافعي وأحمد: إذا قذف جماعة بكلمات فلكل واحد حدّ، لأنها حقوق لآدميين، فلم تتداخل كالديون.

وأما إذا قذفهم بكلمة واحدة فقال الشافعي في القديم: عليه حدّ واحد. وهو رواية عن الإمام أحمد، ورجحها في المغني لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [1]، ولم يفرق بين قذف واحد أو جماعة، ولأن الذين شهدوا على المغيرة قذفوا امرأة، فلم يحدّهم عمر رضي الله عنه إلا حدًا واحدا، ولأنه قذف واحد فلم يجب إلا حدّ واحد كما لو قذف واحدا، ولأن الحدّ إنما وجب بإدخال المعرّة على المقذوف بقذفه، وبحد واحد يظهر كذب هذا القاذف وتزول المعرة فوجب أن يكتفى به، بخلاف ما إذا قذف كل واحد قذفا مفردا فإن كذبه في قذف لا يلزم منه كذبه في آخر، ولا تزول المعرة عن أحد المقذوفين بحدّه للآخر.

وقال الحسن وأبو ثور والشافعي في الجديد، وابن المنذر والرواية الثانية عن أحمد: يجب لكل واحد منهم حدّ، لأنه ألحق العار بقذف كل واحد منهم، فلزمه لكل واحد منهم حدّ، كما لو انفرد كل واحد منهم بالقذف [1].

واختلف أبو حنيفة ومالك فيما إذا قذف إنسانا فحدّ له وفي أثناء إقامة الحدّ قذف إنسانا آخر، فعند أبي حنيفة لا يقام إلا حدّ واحد ولو لم يبق من الضرب إلا سوط واحد، فلا يضرب إلا ذلك السوط، للتداخل، لأنه اجتمع حدّان، ولأن كمال الحدّ الأول بالسوط الذي بقي.

وعند مالك: إن كرر أثناء الجلد فإن كان ما مضى من الجلد أقله ألغي ما مضى، وابتدىء العدد وبذلك يستوفي الثاني. وإن كان ما بقي قليلا فيكمل الأول، ثم يبتدىء الثاني [2].

وعند الشافعية والحنابلة إذا قذف جماعة لا يجوز أن يكونوا كلهم زناة عادة لم يجب الحدّ، لأن الحدّ إنما يجب لنفي العار، ولا عار على المقذوف لأنا نقطع بكذبه ويعزر للكذب [3].

---

(1) سورة النور / 4.

(1) فتح القدير ٤/ ٢٠٨، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، والمهذب ٢/ ٢٩٢، ٢٩٣، والمغني ٨/ ٢٣٣، ٢٣٤.

(2) فتح القدير ٤/ ٢٠٨، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٧.

(3) المهذب ١/ ٢٩٨، والإقناع في فقه الإمام أحمد ٤/ ٢٦٤.

قذف الرجل نفسه:

٤٠ - من قذف نفسه بأن قال: أنا ولد زنى، حدّ لأنه قذف لأمه [١].

حكم قذف النبي ﷺ وأمه:

٤١ - قذف النبي محمد ﷺ، وقذف أمه ردة عن الإسلام، وخروج عن الملة، ومن قذف النبي ﷺ كفر وقتل ولو تاب أو كان كافرا فأسلم، لا إن سبه بغير القذف ثم أسلم [٢].

قذف زوجة من زوجات النبي ﷺ:

٤٢ - اتفق الفقهاء على أن من قذف عائشة رضي الله عنها فقد كذب صريح القرآن الذي نزل بحقها، وهو بذلك كافر بعد أن برأها الله منه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [٣].

أما سائر زوجات النبي ﷺ رضي الله عنهن فقد ذهب الحنفية والحنابلة في الصحيح، واختاره ابن تيمية أنهن مثل عائشة في الحكم، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿... وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [١]، وقذفهن طعن بالرسول ﷺ وعار عليه.

وذهب الشافعية وهو الرواية الأخرى للحنابلة - أن زوجات النبي ﷺ سوى عائشة كسائر الصحابة، وسابهن يجلد، لأنه قاذف [٢].

وللتفصيل ر: (ردة ف١٨، وسب ف١٨)

حكم قذف الأنبياء:

٤٣ - يرى الفقهاء أن من قذف نبيا من الأنبياء يقتل، ولا تقبل توبته [٣].

انظر مصطلح: (رسول ف ٣)، ومصطلح: (سب ف ١١ - ١٣)

حق الورثة في المطالبة بحد القذف:

٤٤ - ذهب الحنفية إلى أنه: لا يطالب بحد القذف للميت إلا من يقع القدح في نسبه بقذفه، وهو الوالد وإن علا والولد وإن سفل، لأن العار يلتحق بهما للجزئية، فيكون القذف متناولا معنى لهما، فلذلك يثبت لهما حق المطالبة، لكن لحوقه لهما بواسطة لحوق

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٨
(٢) المغني ٨/ ٢٣٣، والإقناع ٤/ ٢٦٥
(٣) سورة النور / ١١ - ٢٢

(١) سورة النور / ٢٦
(٢) الشفاء للقاضي عياض ٢/ ١١٠٩، ١١١٠
(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٩١، ومواهب الجليل ٦/ ٢٨٥

المقذوف بالذات فهو الأصل في الخصومة، لأن العار يلحقه مقصوداً. فلا يطالب غيره بموجبه إلا عند اليأس عن مطالبته، وذلك بأن يكون ميتاً، فلهذا لو كان غائباً لم يكن لولده ولا لوالده المطالبة لأنه يجوز أن يصدقه الغائب.

ويثبت للأبعد مع وجود الأقرب، وكذا يثبت لولد الولد مع وجود الولد، ولو عفا بعضهم كان لغيره أن يطالب به، لأنه للدفع عن نفسه.

وإذا كان المقذوف محصناً جاز لابنه الكافر أن يطالب بالحد خلافاً لزفر، له يقول: القذف يتناوله معنى لرجوع العار إليه وليس طريقه الإرث عندنا. كما إذا كان متناولاً له صورة ومعنى، بأن يكون هو المقصود بالقذف ولو كان كذلك لم يكن له حق المطالبة لعدم إحصانه، فكذا إذا كان مقذوفاً معنى فقط.

ولكنا نقول: إنه عيره بقذف محصن، فيأخذه بالحد، وهذا لأن الإحصان في الذي ينسب إلى الزنا شرط ليقع تعييراً على الكمال، ثم يرجع هذا التعيير الكامل إلى ولده، والكفر لا ينافي أهلية الاستحقاق، بخلاف ما إذا تناول القذف نفسه لأنه لم يوجد تعيير على الكمال، لفقد الإحصان في المنسوب إلى الزنا.

والحاصل أن السبب التعيير الكامل، وهو بإحصان المقذوف، فإن كان حياً كانت المطالبة له، أو ميتاً طالب به أصله أو فرعه، وإن لم يكن محصناً لم يتحقق التعيير الكامل في حقه [١].

وذهب المالكية إلى أن: للوارث حق القيام بحق مورثه المقذوف قبل موته وبعد موته، وهو ولد وولده وإن سفل، وأب وأبوه وإن علا، ثم الأخ فابنه، فعم فابنه، وهكذا ولكل من الورثة القيام بحق المورث وإن وجد من هو أقرب منه، كابن الابن مع وجود الابن، لأن المعرة تلحق الجميع ولا سيما إذا كان المقذوف أنثى خلافاً لأشهب القائل: يقدم الأقرب فالأقرب في القيام بحق المورث المقذوف كالقيام بالدم [٢].

وذهب الشافعية إلى أنه: إذا مات من له الحد أو التعزير وهو ممن يورث انتقل ذلك إلى الوارث، وفيمن يرثه ثلاثة أوجه:

الأول: أنه يرثه جميع الورثة، لأنه موروث فكان لجميع الورثة، كالمال، وهو الأصح عندهم [٣].

الثاني: أنه لجميع الورثة إلا لمن يرث بالزوجية، لأن الحد يجب لدفع العار، ولا يلحق الزوج عار بعد الموت لأنه لا تبقى

---

(١) فتح القدير ٤/ ١٩٤ - ١٩٦.
(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٣٣١.
(٣) روضة الطالبين ٨/ ٣٢٦.

زوجية.

الثالث: أنه يرثه العصبات دون غيرهم لأنه حق ثبت لدفع العار، فاختص به العصبات كولاية النكاح، وإن كان له وارثان فعفا أحدهما ثبت للآخر الحد لأنه جعل للردع، ولا يحصل الردع إلا بما جعله الله عز وجل للردع، وإن لم يكن له وارث فهو للمسلمين ويستوفيه السلطان [1].

وذهب الحنابلة إلى أن من قذفت أمه وهي ميتة مسلمة كانت أو كافرة، حرة أو أمة حدّ القاذف إذا طالب الابن وكان حرا مسلما.

أما إذا قذفت وهي في الحياة فليس لولدها المطالبة لأن الحق لها فلا يطالب به غيرها، ولا يقوم غيرها مقامها سواء كانت محجورا عليها أو غير محجور عليها، لأنه حق يثبت للتشفي فلا يقوم غير المستحق مقامه كالقصاص، وتعتبر حصانتها لأن الحق لها، فتعتبر حصانتها كأن لم يكن لها ولد، وأما إذا قذفت وهي ميتة، فإن لولدها المطالبة لأنه قدح في نسبه، ولأنه بقذف أمه ينسبه إلى أنه من زنا، ولا يستحق ذلك بطريق الإرث، ولذلك لا تعتبر الحصانة في أمه لأن القذف له.

فأما إن قذفت أمه بعد موتها وهو مشرك أو عبد فلا حدّ على القاذف، سواء كانت الأم حرة مسلمة أو لم تكن، وإن قذفت جدته فهو كقذف أمه.

فأما إن قذف أحد أباه أو جده أو أحدًا من أقاربه غير أمهاته بعد موته، لم يجب الحدّ بقذفه؛ لأنه إنما يجب بقذف أمه حقا له لنفي نسبه لا حقا للميت، ولهذا لم يعتبر إحصان المقذوفة واعتبر إحصان الولد، ومتى كان المقذوف من غير أمهاته لم يتضمن نفي نسبه فلم يجب الحدّ [1].

قذف المجهول:

٤٥ - من قذف مجهولا لا حدّ عليه لعدم تعيين المقذوف، إذ لا يعرف من أراد والحدّ إنما هو للمقذوف، فإن اختلف رجلان في شيء فقال أحدهما: الكاذب هو ابن زانية، فلا حدّ عليه لأنه لم يعين أحدا بالقذف، وإذا سمع السلطان رجلا يقول: زنى رجل، لم يقم عليه الحدّ، لأن المستحق مجهول، ولا يطالبه بتعيينه لقول الله عز وجل: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [2]، ولأن الحدّ يدرأ بالشبهة، ولهذا قال ﷺ: «يا هزال، لو سترته بثوبك كان خيرا لك» [3]، وإن قال

---

(١) المهذب ٢/ ٢٩٣.

---

(١) المغني ٨/ ٢٢٠، ٢٢١.

(٢) سورة المائدة/ ١٠١.

(٣) حديث «يا هزال، لو سترته بثوبك كان خيرا لك» أخرجه الحاكم (٤/ ٣٦٣) وصححه ووافقه الذهبي.

سمعت رجلا يقول: إن فلانا زنى، لم يحدّ لأنه ليس بقاذف وإنما هو حاك، ولا يسأله عن المقاذف، لأن الحدّ يدرأ بالشبهة، وإن قال لجماعة: أحدكم زان أو ابن زانية فلا حدّ عليه، ولو قاموا كلهم لعدم تعيينه المعرة لواحد منهم إذ لا يعرف من أراد، وهذا إذا كثرت الجماعة بأن زادوا على ثلاثة، فإن كانوا ثلاثة أو اثنين حدّ إن قاموا أو قام بعضهم وعفا البعض الباقي، إلا أن يحلف أنه لم يرد القائم وإن لم يحلف حدّ، وهذا عند المالكية، وقال الحنفية: لو قام بعضهم فقال: لم أرد القائم لم يحدّ سواء عفا البعض أو لم يعف، وسواء حلف أنه لم يرد القائم أو لم يحلف، لأن القذف وقع غير موجب للحدّ، حيث لم يعين أحدا بالقذف[1].

قذف المرتد والكافر والذمي والفاسق:

٤٦ - من قذف مرتدا لا حدّ عليه، لأن المرتد غير محصن بأن خرج عن دين الإسلام، وإن ارتد المقذوف بعد قذفه فلا حدّ على قاذفه ولو تاب بأن رجع للإسلام، وقال المزني وأبو ثور: إن ارتد المقذوف بعد قذفه فإن ردته لا تسقط الحدّ، لأنها أمر طرأ بعد وجوب الحدّ فلا يسقط ما وجب من الحدّ.

ومن قذف كافرا ولو ذميا لا حدّ عليه عند الجمهور، ويعزر للإيذاء، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من أشرك بالله فليس بمحصن»[1]، وقال الزهري وسعيد بن المسيب وابن أبي ليلى: عليه الحدّ إذا كان لها ولد مسلم، قال ابن المنذر: وجل العلماء مجمعون وقائلون بالقول الأول، ولم أدرك أحدا ولا لقيته يخالف ذلك[2].

ويحدّ قاذف الفاسق إذا كان فسقه بغير الزنا، لكونه عفيفا عن الزنا فهو محصن وقذف المحصن موجب للحدّ[3]، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ الآية[4].

قذف الخصي والمجبوب والمريض مرضا مدنفا والرتقاء:

٤٧ - ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه لا حدّ على قاذف المجبوب، وكذلك الرتقاء عند أبي حنيفة لفقدان آلة الزنا ولأنه لا يلحقهما الشين، فإن الزنا منهما لا يتحقق ويلحق الشين القاذف في هذا القذف.

وقال الحنابلة: يجب الحد على من قذف

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢١١، حاشية الدسوقي ٤/ ٣٣٠، والمهذب ٢/ ٢٩٣، والمغني ٨/ ٢٢٦.

(١) حديث «من أشرك بالله فليس بمحصن» تقدم ص ١٤.

(٢) فتح القدير ٤/ ٢١٠، والمدونة ٤/ ٣٩٦، والقرطبي سورة النور ٥٤٦٦، والمهذب ٢/ ٢٨٩، ٢٩٠.

(٣) الدسوقي ٤/ ٣٢٦.

(٤) سورة النور/ ٤.

خصيا أو مجبوبا أو مريضا مدنفا أو رتقاء، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [1]، فهم داخلون في عموم الآية، ولأنه قاذف لمحصن فيلزمه الحدّ كقاذف القادر على الوطء، ولأن إمكان الوطء أمر خفي لا يعلمه كثير من الناس، فلا ينتفي العار عند من لم يعلمه بدون الحدّ فيجب كقذف المريض.

وقال الحسن: لا حدّ على قاذف الخصي، لأن العار منتف عن المقذوف بدون الحدّ للعلم بكذب القاذف، والحدّ إنما يجب لنفي العار [2].

حكم من قذف ولده:

٤٨ - إذا قذف ولده وإن نزل لم يجب عليه الحدّ سواء كان القاذف ذكرا أو أنثى، وبهذا قال عطاء والحسن والشافعي، وأحمد وأبو حنيفة وهو المذهب عند المالكية. وفي قول عندهم: يجب عليه الحد بقذف الابن، وهو قول عمر بن عبد العزيز، وأبي ثور وابن المنذر لإطلاق آية ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ [3]، ولأنه حدّ هو حق لله فلا يمتنع من إقامته قرابة الولادة كالزنا.

والجواب على من قال بوجوب الحدّ: أن الإطلاق أو العموم مخرج منه الولد على سبيل المعارضة بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [1] والمانع مقدم، ولهذا لا يقاد والد بولده، وإهدار جنايته على نفس الولد توجب إهدارها في عرضه بطريق أولى، والفرق بين القذف والزنا أن حدّ الزنا خالص لحق الله تعالى لا حق للآدمي فيه، وحدّ القذف حق لآدمي، فلا يثبت للابن على أبيه كالقصاص [2].

(١) سورة النور/ ٤.

(٢) المبسوط ٩/ ١١١، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، والمغني ٨/ ٢١٦، ٢١٧.

(٣) سورة النور/ ٤.

(١) سورة الإسراء/ ٢٣.

(٢) فتح القدير ٥/ ١٩٦ - ١٩٧، الدسوقي ٤/ ٣٢٦، ومغني المحتاج ٤/ ١٣٠، والمغني ٨/ ٢١٩.

قُــرْء

التعريف :

١ ـ القرء لغة : بالفتح والضم الحيض، ويطلق أيضا على الطهر، وهو من الأضداد، وجمعه قروء وأقرُؤ مثل فلس وفلوس وأفلس، ويجمع على أقراء مثل قفل وأقفال.

وعن أبي عمرو أنه في الأصل اسم للـــوقت [1].

ويطلق على الطهر والحيض جميعا، حيث لا خلاف بين أهل اللغة في أن القرء من الأسماء المشتركة يذْكر ويراد به الحيض والطهر على طريق الاشتراك، فيكون حقيقة لكل واحد منهما.

وقد اختلف الفقهاء في المعنى الاصطلاحي للقرء على قولين :

القول الأول : وهو قول المالكية والشافعية وأحمد في رواية، وكثير من الصحابة (رضي الله عنهم) وفقهاء المدينة قالوا : إن المراد بالأقراء في العدة الأطهار [1]، لقول عائشة رضي الله عنها : «الأقراء الأطهار» [2].

القول الثاني : وهو قول الحنفية وأحمد في رواية أخرى والخلفاء الأربعة، وجماعة من السلف وابن مسعود وطائفة كثيرة من الصحابة والتابعين وأئمة الحديث : أن المراد بالقرء الحيض، قال أحمد في رواية النيسابوري : كنت أقول إنه الأطهار، وأنا أذهب اليوم إلى أن الأقراء الحِيَض [3].

الأحكام المتعلقة بالقرء :

عدة ذوات الأقراء :

٢ ـ اتفق الفقهاء على أنه يجب على المرأة المطلقة ومن في حكمها ذات الأقراء أن تعتد بثلاثة قروء، لقول الله تعالى : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [4]، سواء وجبت العدة بالفرقة في النكاح الصحيح أو في النكاح الفاسد أو الوطء بشبهة، قال ابن قدامة : إن عدة المطلقة إذا كانت حرة وهي من ذوات الأقراء ثلاثة قروء بلا خلاف بين

---

(1) لسان العرب، والمصباح المنير، ومختار الصحاح، والمغرب، والقاموس المحيط، والمفردات.

(1) فتح القدير 4/ 308 ط بولاق، ومواهب الجليل 4/ 143 ط مكتبة النجاح، والقرطبي 3/ 113، ومغني المحتاج 3/ 385 ط مصطفى الحلبي، والمغني 7/ 451، وكشاف القناع 5/ 417 ط عالم الكتب، وسبل السلام 3/ 206 ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(2) أثر عائشة رضي الله عنها: «الأقراء الأطهار».
أخرجه البيهقي في السنن (7/ 416 ـ ط دار المعارف).

(3) المراجع الفقهية السابقة.

(4) سورة البقرة / 228.

أهل العلم [١].

واختلفوا في معنى القرء - كما تقدم - فقال الحنفية والحنابلة: إن المراد بالقرء الحيض، وذهبوا إلى أن من طلق امرأته في حالة الطهر لا يحسب ذلك الطهر من العدة، حتى لا تنقضي عدتها ما لم تحض ثلاث حيض كوامل بعده، لأن الله تعالى أمر بثلاثة قروء كاملة، فلا يعتد بالحيضة التي طلقها فيها، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ أمر الله تعالى بالاعتداد بثلاثة قروء، ولو حمل القرء على الطهر لكان الاعتداد بطهرين وبعض الثالث، لأن بقية الطهر الذي صادفه الطلاق محسوب من الأقراء، والثلاثة اسم لعدد مخصوص، والاسم الموضوع لعدد لا يقع على ما دونه فيكون ترك العمل بالكتاب، ولو حملناه على الحيض يكون الاعتداد بثلاث كوامل، لأن ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة، فيكون عملا بالكتاب، ولأن المعهود في لسان الشرع استعمال القرء بمعنى الحيض، قال النبي ﷺ للمستحاضة: «وإذا أتى قرؤك فلا تصلي» [٢]، ولأن هذه العدة وجبت للتعرف على براءة الرحم، والعلم ببراءة الرحم يحصل بالحيض لا بالطهر، فكان الاعتداد بالحيض لا بالطهر [١].

وقال المالكية والشافعية: إن القرء هو الطهر، وأن المراد بالقروء في الآية الكريمة الأطهار، فإنها لو طلقت طاهرا وبقي من زمن طهرها شيء ولو لحظة حسبت قرءا، لأن بعض الطهر وإن قل يصدق عليه اسم قرء، فتنزل منزلة طهر كامل.

واستدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [٢]، أي في وقت عدتهن، لكن الطلاق في الحيض محرم، فيصرف الإذن إلى زمن الطهر، وقد فسر النبي ﷺ العدة بالطهر في ذلك الحديث، حيث قال: «فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء» [٣]، فدل على أن العدة بالطهر، ولدخول الهاء في الثلاثة في قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، وإنما تدخل الهاء في جمع المذكر لا في جمع المؤنث يقال ثلاثة رجال وثلاث نسوة، والحيض مؤنث والطهر مذكر، فدل على أن المراد منها الأطهار [٤].

---

(١) فتح القدير مع الهداية ٣/ ٢٧٠، والمبسوط ٦/ ١٩، وبدائع الصنائع ٣/ ٢٨١، والمغني ٧/ ٤٥٢، ٤٥٠ ط الرياض.

(٢) حديث: «إذا أتى قرؤك فلا تصلي». أخرجه أبو داود (١/ ١٩١).

---

(١) مغني المحتاج ٣/ ٣٨٤، والمغني لابن قدامة ٧/ ٤٥٥، وسبل السلام ٣/ ٢٠٥.

(٢) سورة الطلاق/ ١.

(٣) حديث: «فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء» أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٣٤٦) من حديث ابن عمر.

(٤) الكشاف مع الحاشية ٣/ ٨٠، والقوانين الفقهية ص ٢٣٤.

انتقال العدة:

أ ـ انتقال العدة من الأقراء إلى الأشهر:

٣ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى تحول العدة من الحيض إلى الأشهر في حق من حاضت حيضة أو حيضتين ثم أصبحت يائسة، فتنتقل عدتها من الحيض إلى الأشهر فتستقبل بالأشهر لأنها لما أيست قد صارت عدتها بالأشهر [١]، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ [٢]، فالأشهر بدل عن الحيض.

ب ـ انتقال العدة من القروء أو الأشهر إلى وضع الحمل:

٤ ـ ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لو ظهر في أثناء العدة بالقروء أو الأشهر أو بعدها أن المرأة حامل من الزوج، فإن العدة تتحول إلى وضع الحمل، ويسقط حكم ما مضى من القرء أو الأشهر وتبين أن ما رأته من الدم لم يكن حيضا، ولأن وضع الحمل أقوى من الدم في الدلالة على براءة الرحم من آثار الزوجية التي انقضت [١]، لقوله تعالى: ﴿ وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [٢].

والتفصيل في مصطلح (عدة ف ٣٨)

ج ـ انتقال العدة من الأشهر إلى الأقراء:

٥ ـ اتفق الفقهاء على أن الصغيرة إذا اعتدت ببعض الأشهر، ثم رأت الدم، تنتقل عدتها من الأشهر إلى الأقراء، لأن الأشهر في حق الصغيرة بدل عن الأقراء، وقد ثبتت القدرة على المبدل، والقدرة على المبدل قبل حصول المقصود بالبدل تبطل حكم البدل [٣].

وللتفصيل انظر: (عدة ف ٢٨ ـ ٣١)

والمغني ٧/ ٤٦٢، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٥، والإقناع للشربيني الخطيب ٢/ ١٤٨.

(٢) بدائع الصنائع ٣/ ٢٠٠، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٧٠، وروضة الطالبين ٨/ ٣٧١، والمغني ٧/ ٤٦٤.

(٣) سورة الطلاق/ ٤.

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٠٠، والدسوقي ٢/ ٤٧٠، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٩، وروضة الطالبين ٨/ ٣٧٥، ومغني المحتاج ٣/ ٣٩٤، والمغني ٧/ ٤٧٣.

(٢) سورة الطلاق/ ٤.

(٣) البدائع ٣/ ٢٠٠، والدسوقي ٢/ ٤٧٣، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٨، وروضة الطالبين ٨/ ٣٧٢، والمغني ٧/ ٤٦٧ ـ ٤٦٩.

قرآن

التعريف:

١ ـ القرآن لغة: في الأصل مصدر من قرأ بمعنى الجمع، يقال: قرأ قرآناً، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۝ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [1]، قال ابن عباس: إذا جمعناه وأثبتناه في صدرك فاعمل به، وخص بالكتاب المنزل على محمد ﷺ فصار له كالعلم [2].

وفي الاصطلاح: قال البزدوي: هو الكتاب المنزل على رسول الله، المكتوب في المصاحف، المنقول عن النبي ﷺ نقلاً متواتراً بلا شبهة، وهو النظم والمعنى جميعاً في قول عامة العلماء [3].

والقرآن عند الأصوليين يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه، لأنهم يبحثون من حيث إنه دليل على الحكم، وذلك آية آية لا مجموع القرآن [1].

وقد سمى الله تعالى القرآن بخمسة وخمسين اسماً: سماه كتاباً، ومبيناً، وقرآناً، وكريماً، وكلاماً، ونوراً، وهدى، ورحمة، وفرقاناً، وشفاء، وموعظة، وذكراً، ومباركاً، وعلياً، وحكمة ... الخ [2].

الألفاظ ذات الصلة:

المصحف:

٢ ـ المصحف ـ بضم الميم وكسرها وفتحها ـ [3]، ما جعل جامعاً للصحف المكتوبة، وجمعه مصاحف [4]. وروى السيوطي أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه كان أول من جمع كتاب الله وسماه المصحف [5].

والصلة أن المصحف ما جمع فيه القرآن.

حجية القرآن:

٣ ـ القرآن هو الأصل الأول من أصول الشرع، وهو حجة من كل وجه لتوقف حجية غيره من الأصول عليه لثبوتها به، فإن الرسول

---

(١) سورة القيامة / ١٧ ـ ١٨.
(٢) تفسير المحيط [illegible].
(٣) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٢١ ـ ٢٤ نشر دار الكتاب العربي.

---

(١) التلويح على التوضيح ١ / ١٥٧.
(٢) الإتقان في علوم القرآن ١ / ١٤٨ ـ ١٥١.
(٣) تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٣٤، [illegible] صحف والقاموس صحف.
(٤) مفردات الراغب الأصفهاني.
(٥) الإتقان في علوم القرآن ١ / ١٦٤، [illegible] والبرهان في علوم القرآن ١ / ٢٣٣ ـ ٢٣٦.

ﷺ يخبر عن الله تعالى، وقول الرسول ﷺ إنما صار حجة بالكتاب بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [1]، وكذا الإجماع والقياس [2].

وللتفصيل في أدلة حجية القرآن وأسلوب القرآن في الدلالة على الأحكام ينظر الملحق الأصولي.

خصائص القرآن:

أ - الكتابة في المصاحف:

٤ - القرآن هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً، وقيد بالمصاحف، لأن الصحابة رضي الله عنهم بالغوا في نقله وتجريده عما سواه، حتى كرهوا التعاشير والنقط كيلا يختلط بغيره، فنعلم أن المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن، وأن ما هو خارج عنه ليس منه، إذ يستحيل في العرف والعادة مع توافر الدواعي على حفظ القرآن أن يهمل بعضه، فلا ينقل، أو يخلط به ما ليس منه [3].

ب - التواتر:

٥ - لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه، وأما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من علماء أهل السنة كذلك، أي يجب أن يكون متواتراً [1].

فقد جاء في مسلّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت: ما نقل آحاداً فليس بقرآن قطعاً، ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب، واستدل بأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لتضمنه التحدي، ولأنه أصل الأحكام باعتبار المعنى والنظم جميعاً حتى تعلق بنظمه أحكام كثيرة، ولأنه يتبرك به في كل عصر بالقراءة والكتابة، ولذا علم جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع، وكل ما تتوفر دواعي نقله ينقل متواتراً عادة، فوجوده ملزوم للتواتر عند الكل عادة، فإذا انتفى اللازم وهو التواتر انتفى الملزوم قطعاً، والمنقول آحاداً ليس متواتراً، فليس قرآناً.

كما جاء فيه: على أن ترتيب آي كل سورة توقيفي بأمر الله وبأمر الرسول ﷺ وعلى هذا انعقد الإجماع، وجاء أيضاً: في أمر ترتيب السور فالمحققون على أنه من أمر الرسول ﷺ، وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة . . . والحق هو الأول [2].

---

(١) سورة الحشر / ٧.
(٢) [illegible] أصول الفقه [illegible] ص ٣٢ ط [illegible]
(٣) [illegible] ص ٣٤ ط دار الكتب [illegible] ١١١ / ١.

(١) البرهان في علوم القرآن ٢ / ١٢٥.
(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع المستصفى ٢ / ٩.

والتفصيل في مصطلح: (مصحف).

ج - الإعجاز:

٦ - من خصائص القرآن أنه كلام الله المعجز، المتحدي بإعجازه، والمراد بالإعجاز ارتقاؤه في البلاغة إلى حد خارج عن طوق البشر [1]، قال الزركشي: ولا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله معجز، لأن العرب عجزوا عن معارضته [2]، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [3].

قال القاضي أبو بكر: ذهب عامة أصحابنا - وهو قول أبي الحسن الأشعري في كتبه - إلى أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة، قصيرة كانت أو طويلة، أو ما كان بقدرها، قال: فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة وإن كانت كسورة الكوثر، فذلك معجز [4].

والتفصيل في الملحق الأصولي.

د - كونه بلغة العرب:

٧ - لقد أنزل الله القرآن بلغة العرب [1]، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [2].

قال الزركشي: لا خلاف أنه ليس في القرآن كلام مركب على غير أساليب العرب، وأن فيه أسماء أعلام لمن لسانه غير اللسان العربي، كإسرائيل، وجبرائيل، ونوح، ولوط، وإنما اختلفوا هل في القرآن ألفاظ غير أعلام مفردة من غير كلام العرب؟

فذهب القاضي إلى أنه لا يوجد ذلك فيه، وكذلك نقل عن أبي عبيدة [3].

واحتج هذا الفريق بقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [4]، ولو كان فيه لغة العجم لم يكن عربيا محضا، وآيات كثيرة في هذا المعنى، ولأن الله سبحانه تحداهم بالإتيان بسورة من مثله، ولا يتحداهم بما ليس من لسانهم ولا يحسنونه [5].

قال الإمام الشافعي: والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان

---

(1) إرشاد الفحول ص ٣٠، والتلويح على التوضيح ١/ ٢٦٦.

(2) البحر المحيط ١/ ٤٤١.

(3) سورة البقرة / ٢٣، ٢٤.

(4) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٠٨.

(1) البحر المحيط ١/ ٤٤٤.

(2) سورة إبراهيم / ٤.

(3) البحر المحيط ١/ ٤٤٩.

(4) سورة فصلت / ٤٤.

(5) روضة الناظر ص ٣٥.

العـــرب [1].

وذهب قوم إلى أنه فيه لغة غير العرب، واحتجوا بأن «المشكاة» هندية، «والإستبرق» فارسية [2].

وقال من نصر هذا: اشتمال القرآن على كلمتين ونحوهما أعجمية لا يخرجه عن كونه عربياً وعن إطـلاق هذا الاسم عليه، ولا يمهـد للعـرب حجـة، فإن الشعر الفارسي يسمى فارسيا وإن كان فيه آحاد كلمات عربية [3].

قال ابن قدامة: يمكن الجمع بين القولين بأن تكون هذه الكلمات أصلها بغير العربية ثم عربتها العرب واستعملتها، فصارت من لسانها بتعريبها واستعمالها لها، وإن كان أصلها أعجمياً [4].

والتفصيل في الملحق الأصولي.

هـ - كونه محفوظا بحفظ الله تعالى:

٨ - تكفل الله تعالى بحفظ كتابه الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [5]، قال القرطبي: المراد بالذكر القرآن والمراد بالحفظ أن يحفظ من أن يزاد فيه

(1) الرسالة ص ٤٢ ط الحلبي.
(2) المستصفى ١ / ١٠٥، وانظر إرشاد الفحول ص ٣٣.
(3) روضة الناظر ص ٣٥، وانظر المستصفى ١ / ١٠٦.
(4) روضة الناظر ١ / ٣٥.
(5) سورة الحجر / ٩.

أو ينقص منه، قال قتادة وثابت البناني: حفظه الله من أن تزيد فيه الشياطين باطلاً أو تنقص منه حقاً، فتولى سبحانه وتعالى حفظه، فلم يزل محفوظا، وقال في غيره: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [1]، فوكل حفظه إليهم فبدلوا وغيروا [2].

و - نسخ القرآن:

٩ - اتفق الفقهاء على جواز نسخ القرآن بالقرآن واختلفوا في نسخ القرآن بالسنة على أقوال كما اختلفوا في شروط النسخ وأحواله.

والتفصيل في الملحق الأصولي.

٧ - جمع القرآن:

ز - جمع القرآن مرتين مرة في عهد أبي بكر الصديق وثانية في عهد عثمان رضي الله عنهمـــا.

والتفصيل في مصطلح (مصحف):

٨ - تنجيم القرآن:

ح - نزل القرآن على رسول الله ﷺ منجما لمعان مختلفة.

(1) سورة المائدة / ٤٤.
(2) القرطبي ١٠ / ٥.

والتفصيل في (مصحف) .

ط - رسم المصحف :

١٢ - كتب القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه على شكل معين وعلى يد جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ووزعت النسخ التي كتبوها على العواصم الإسلامية وسميت هذه الطريقة الرسم العثماني، وقد اختلف الفقهاء في وجوب التزامها في كتابة القرآن الكريم أو جواز الخروج عنها.

والتفصيل في مصطلح (مصحف) .

الأحكام الفقهية المتعلقة بالقرآن :

أولا: قراءة القرآن في الصلاة:

١٣ - اتفق الفقهاء على أن قراءة القرآن في الصلاة ركن. واختلفوا في تعيين الفاتحة لهذه الفريضة [1]. وفي صحة الصلاة بالقراءة بغير العربية

والتفصيل (ر: صلاة ف ١٩ وقراءة) .

ثانيا: قراءة القرآن خارج الصلاة:

١٤ - يستحب الإكثار من تلاوة القرآن خارج الصلاة، لقول الله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ﴾ [1]، ولقول النبي ﷺ : «من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ﴿الٓمٓ﴾ حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف» [2]، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ : «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق، له أجران» [3]، وقال ﷺ : «اقرؤوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه» [4].

آداب قراءة القرآن :

١٥ - ينبغي للقارئ أن يستحضر في نفسه أنه يناجي الله تعالى، ويقرأ على حال من يرى الله تعالى، فإنه إن لم يكن يراه فإن الله تعالى يراه [5]، وينبغي إذا أراد القراءة أن ينظف فاه بالسواك وغيره [6].

---

(١) ابن عابدين ١/ ٣٠٠، والاختيار لتعليل المختار ١/ ٥٦ نشر دار المعرفة، والقوانين الفقهية ص ٦٣ ط دار الكتاب العربي، ومغني المحتاج ١/ ١٥٦، ومطالب أولي النهى ١/ ٤٩٤.

---

(١) سورة فاطر/ ٢٩.

(٢) حديث: «من قرأ حرفا من كتاب الله...». أخرجه الترمذي (٥/ ١٧٥) من حديث ابن مسعود وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) حديث: «الماهر بالقرآن مع السفرة...». أخرجه مسلم (١/ ٥٥٠) وصحيح البخاري بمعناه (فتح الباري ٨/ ٦٩١).

(٤) حديث: «اقرؤوا القرآن...». أخرجه مسلم (١/ ٥٥٣) من حديث أبي أمامة، والترغيب والترهيب ٢/ ٣٠٧، وإحياء علوم الدين ١/ ٢٦٩.

(٥) التبيان في آداب حملة القرآن ص ٤٩ نشر دار المعرفة.

(٦) التبيان ص ٤٥، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٩٩ ط دار التراث.

ويستحب أن يقرأ القرآن وهو على طهارة وإن قرأ محدثاً حدثاً أصغر دون مس المصحف جاز بإجماع المسلمين [1].

والجنب يحرم عليه قراءة القرآن عند عامة العلماء، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [2].

وقال ابن عباس: يقرأ الجنب ورده، وقال سعيد بن المسيب: يقرأ القرآن [3].

ويحرم على الحائض والنفساء قراءة القرآن في الجملة عند جمهور الفقهاء [4].

وعند المالكية تجوز قراءة القرآن للحائض وإن كانت متلبسة بجنابة قبل الحيض، إلا أن ينقطع عنها دمه حقيقة أو حكماً كمستحاضة، فإنها لا تقرأ إن كانت متلبسة بجنابة [5].

(ر: حيض ف ٣٩).

ويستحب أن تكون القراءة في مكان نظيف مختار، ولهذا استحب جماعة من العلماء أن تكون القراءة في المسجد، لكونه جامعاً للنظافة وشرف البقعة، ومحصلاً لفضيلة أخرى وهي الاعتكاف [1].

وللتفصيل في الأماكن التي تكره فيها قراءة القرآن (ر: قراءة).

ويستحب للقارئ في غير الصلاة أن يستقبل القبلة، ويجلس متخشعاً بسكينة ووقار مطرقاً رأسه. ويكون جلوسه وحده في تحسين أدبه وخضوعه كجلوسه بين يدي معلمه، فهذا هو الأكمل. ولو قرأ قائماً أو مضطجعاً أو في فراشه أو على غير ذلك من الأحوال جاز وله أجر، ولكن دون الأول [2].

وللتفصيل في الأحوال التي تجوز أو تكره فيها قراءة القرآن (ر: قراءة).

وإذا أراد الشروع في القراءة استعاذ فقال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، هكذا قال الجمهور من العلماء.

وقال بعض السلف: يتعوذ بعد القراءة [3].

قال الزركشي: يستحب التعوذ قبل القراءة فإن قطعها قطع ترك وأراد العود جدد، وإن قطعها لعذر عازماً على العود كفاه التعوذ

---

(1) التبيان ص ٧٣، والآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٣٣٥، والإتقان ١/ ٣٣٦، والمجموع ٢/ ٦٩ نشر المكتبة السلفية.
(2) الاختيار لتعليل المختار ١/ ١٢، والقوانين الفقهية ص ٣٦ ط دار الكتاب العربي، والمجموع ٢/ ١٥٦، والمغني ١/ ١٤٣، ١٤٤.
(3) المغني ١/ ١٤٤، والموسوعة الفقهية ١٦/ ٥٣، ٥٤.
(4) الاختيار ١/ ١٣، والمجموع ٢/ ١٥٦، والمغني ١/ ١٤٣، والقوانين الفقهية ص ٤٤.
(5) الزرقاني ١/ ١٣٨.

(1) التبيان ص ١٠٠، والإتقان ١/ ٣٢٩.
(2) التبيان ص ٧٤-٧٥، والإتقان ١/ ٣٢٩ ط دار ابن كثير، والآداب الشرعية ٢/ ٣٤٣.
(3) التبيان ص ٧٦، والإتقان ١/ ٣٢٩.

الأول ما لم يطل الفصل [1].

وللتفصيل في محل الاستعاذة من القراءة (ر: استعاذة ف ٧ وتلاوة ف ٦).

وينبغي أن يحافظ على قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في أول كل سورة سوى سورة براءة [2]، (ر: تلاوة ف ٧).

وللتفصيل في اختلاف الفقهاء في كون البسملة آية من الفاتحة ومن كل سورة ينظر (بسملة ف ٢).

فإذا شرع في القراءة فليكن شأنه الخشوع والتدبر عند القراءة، فهو المقصود والمطلوب، وبه تنشرح الصدور وتستنير القلوب [3]، (ر: تلاوة ف ١٠).

ويستحب البكاء عند قراءة القرآن، والتباكي لمن لا يقدر عليه، والحزن والخشوع، قال الله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ [4]، وقد قرأ ابن مسعود القرآن على النبي ﷺ وفي حديثه: «فإذا عيناه تذرفان» [5]، وطريقه في تحصيل البكاء أن يحضر في قلبه الحزن بأن يتأمل ما فيه من التهديد والوعيد الشديد والمواثيق والعهود، ثم يتأمل تقصيره في ذلك، فإن لم يحضره حزن وبكاء كما يحضر الخواص فليبك على فقد ذلك فإنه من أعظم المصائب [1].

ويسن الترتيل في قراءة القرآن، [2] قال الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [3].

(ر: تلاوة ف ٩).

ومما يعتني به ويتأكد الأمر به احترام القرآن من أمور قد يتساهل فيها بعض الغافلين القارئين مجتمعين، فمن ذلك اجتناب الضحك واللغط والحديث في خلال القراءة إلا كلامًا يضطر إليه، ومن ذلك العبث باليد وغيرها فإنه يناجي ربه سبحانه وتعالى، فلا يعبث بين يديه.

ومن ذلك النظر إلى ما يلهي ويبدد الذهن [4].

آداب استماع القرآن:

١٦ - استماع القرآن والتفهم لمعانيه من الآداب المحثوث عليها، ويكره التحدث بحضور القراءة [5].

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٦٠.
(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٦٠، والإتقان ١/ ٣٣٩، والتبيان ص ١٠٦.
(٣) التبيان ص ١٠٥.
(٤) سورة الإسراء/ ١٠٩.
(٥) الإتقان ١/ ٣٣٥، والتبيان ص ١١٤. وحديث «فإذا عيناه تذرفان» أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٩٤)، ومسلم (١/ ٥٥١) ط عيسى الحلبي.

---

(١) التبيان ص ١١٤، وإحياء علوم الدين ١/ ٢٨١ ط. الحلبي، والإتقان ١/ ٣٣٤.
(٢) الإتقان ١/ ٣٣٩، والتبيان ص ١٦١.
(٣) سورة المزمل/ ٤.
(٤) التبيان ص ١٩٠.
(٥) الإتقان ١/ ٣٤٣، والبرهان في علوم القرآن ١/ ٤٧٥، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٤٢.

قال الشيخ أبو محمد بن عبد السلام: والاشتغال عن السماع بالتحدث بما لا يكون أفضل من الاستماع سوء أدب على الشرع، وهو يقتضي أنه لا بأس بالتحدث للمصلحة [١].

وصرح الحنفية بوجوب الاستماع للقراءة مطلقا، أي في الصلاة وخارجها [٢].

وللتفصيل في أحكام استماع القرآن خارج الصلاة (ر: استماع ف ٣ وما بعدها).

آداب حامل القرآن:

١٧ - آداب حامل القرآن مقرئا كان أو قارئا هي في الجملة آداب المعلم والمتعلم التي سبق تفصيلها في (تعلم وتعليم ف ٩ - ١٠)

ومن آدابه أيضا: أن يكون على أكمل الأحوال وأكرم الشمائل، وأن يرفع نفسه عن كل ما نهى القرآن عنه إجلالا للقرآن، وأن يكون مصونا عن دنيء الاكتساب، شريف النفس، مترفعا على الجبابرة والجفاة من أهل الدنيا، متواضعا للصالحين وأهل الخير والمساكين، وأن يكون متخشعا ذا سكينة ووقار، فقد جاء عن عمر رضي الله عنه أنه قال: يا معشر القراء ارفعوا رؤوسكم فقد وضح لكم الطريق، واستبقوا الخيرات لا تكونوا عيالا على الناس [١].

ومن أهم ما يؤمر به أن يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتسب بها [٢]، فقد جاء عن عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به» [٣].

وقد اختلف العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن، منهم من منع أخذ الأجرة عليه، ومنهم من أجاز.

وللتفصيل (ر: إجارة ف ١٠٩ - ١١٠).

وينبغي أن يحافظ على تلاوته ويكثر منه [٤]، قال الله تعالى مثنيا على من كان دأبه تلاوة آيات الله: ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ﴾ [٥] وسماه ذكرا وتوعد المعرض عنه، ومن تعلمه ثم نسيه [٦]، فقد قال رسول الله ﷺ: «تعاهدوا هذا القرآن فوالذي نفس محمد بيده لهو أشد تفلتا من الإبل في عقلها» [٧].

---

(١) [illegible] ١/ ٢٤٥.

(٢) ابن عابدين ١/ ٣٦٦، وبدائع الصنائع ١/ ١٦٤ ط [illegible] الجمالية.

---

(١) التبيان في آداب حملة القرآن ص ٢٦.

(٢) التبيان ص ٢٣.

(٣) حديث: «اقرءوا القرآن ولا تغلوا فيه ...».
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٧٣) وقال: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

(٤) التبيان ص ٢٨.

(٥) سورة آل عمران / ١١٣.

(٦) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٦٨.

(٧) حديث: «تعاهدوا هذا القرآن ...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٧٩) ومسلم (١/ ٥٤٥) من حديث أبي موسى الأشعري، واللفظ لمسلم.

وقال: «بئسما لأحدهم يقول: نسيت آية كيت وكيت، بل هو نُسِّيَ، استذكروا القرآن فلهو أشد تفصِّياً من صدور الرجال من النعم بعقلها»[1].

آداب الناس كلهم مع القرآن:

١٨ - أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق وتنزيهه وصيانته، وأجمعوا على أن من جحد منه حرفاً مما أجمع عليه، أو زاد حرفاً لم يقرأ به أحد وهو عالم بذلك، فهو كافر[2].

تفسير القرآن:

١٩ - كتاب الله بحره عميق، وفهمه دقيق، لا يصل إلى فهمه إلا من تبحر في العلوم وعامل الله بتقواه في السر والعلانية، وأجلّه عند مواقف الشبهات[3]، ولهذا قال العلماء: يحرم تفسير القرآن بغير علم، والكلام في معانيه لمن ليس من أهلها، وأما تفسيره للعلماء فجائز حسن، والإجماع منعقد عليه، فمن كان أهلاً للتفسير، جامعاً للأدوات التي يعرف بها معناه، غلب على ظنه المراد، فسّره إن كان مما يدرك بالاجتهاد، كالمعاني والأحكام الخفية والجلية والعموم والخصوص والإعراب وغير ذلك.

وإن كان مما لا يدرك بالاجتهاد، كالأمور التي طريقها النقل وتفسير الألفاظ اللغوية فلا يجوز له الكلام فيه إلا بنقل صحيح من جهة المعتمدين من أهله.

وأما من كان ليس من أهله لكونه غير جامع لأدواته، فحرام عليه التفسير، لكن له أن ينقل التفسير عن المعتمدين من أهله[1].

والتفصيل (ر: تفسير ف ٩، ١٠).

ترجمة القرآن:

٢٠ - اختلف الفقهاء في جواز قراءة القرآن في الصلاة بغير العربية، فذهب الجمهور إلى أنه لا تجوز القراءة بغير العربية سواء أحسن القراءة بالعربية أم لم يحسن[2].

ويرى أبو حنيفة جواز القراءة بالفارسية وغيرها من اللغات سواء كان يحسن العربية أو لا، وقال أبو يوسف ومحمد لا تجوز إذا كان يحسن العربية، لأن القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[3]، والمراد نظمه[4].

---

(١) حديث: «بئسما لأحدهم أن يقول: نسيت آية كيت وكيت ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٨/ ٦٩٧)، ومسلم (١/ ٥٤٤) واللفظ لمسلم.

(٢) التبيان ص ٢١٢.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٦٤.

---

(١) التبيان ص ٢١٥.

(٢) مواهب الجليل ١/ ٥١٩، وروضة الطالبين ١/ ٢٤٤، وكشاف القناع ١/ ٣٤٠.

(٣) سورة الزخرف/ ٣.

(٤) بدائع الصنائع ١/ ١١٢، وفتح القدير ١/ ٢٠١.

والتفصيل (ر: ترجمة ف ٦ و قراءة).

وأما ترجمة القرآن خارج الصلاة، وبيان معناه للعامة، ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معناه، فهو جائز باتفاق أهل الإسلام [١].

وتكون تلك الترجمة عبارة عن معنى القرآن، وتفسيراً له بتلك اللغة [٢].

(ر: ترجمة ف ٣ ـ ٥).

سور القرآن:

٢١ ـ انعقد إجماع الأئمة على أن عدد سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة، التي جمعها عثمان رضي الله عنه وكتب بها المصاحف، وبعث كل مصحف إلى مدينة من مدن الإسلام، ولا يعرج إلى ماروي عن أبي أن عددها مائة وست عشرة سورة، ولا على قول من قال: مائة وثلاث عشرة سورة بجعل الأنفال وبراءة سورة، وجعل بعضهم سورة الفيل وسورة قريش سورة واحدة، وبعضهم جعل المعوذتين سورة، وكل ذلك أقوال شاذة لا التفات إليها [٣].

وللتفصيل في ترتيب نزول سور القرآن وآياته وشكله ونقطه وتحزيبه وتعشيره وعدد حروفه وأجزائه وكلماته وآيه ينظر (مصحف).

ختم القرآن:

٢٢ ـ كان السلف رضي الله عنهم لهم عادات مختلفة في قدر ما يختمون فيه [١]. فمنهم من يختم القرآن في اليوم والليلة مرة، وبعضهم مرتين، وانتهى بعضهم إلى ثلاث، ومنهم من يختم في الشهر [٢].

قال النووي: والاختيار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر ما يحصل له كمال فهم ما يقرأ، وكذا من كان مشغولاً بنشر العلم أو غيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين العامة، فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه إخلال بما هو مرصد له، وإن لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملل والهذرمة [٣].

وقد كره جماعة من المتقدمين الختم في كل يوم وليلة [٤].

وقال أبو الوليد الباجي: أمر النبي ﷺ عبد الله بن عمرو أن يختم في سبع أو

---

(١) الموافقات ٢/٦٨.
(٢) كشاف القناع [illegible]
(٣) [illegible]

(١) [illegible]
(٢) [illegible]
(٣) [illegible]
(٤) [illegible]

ثلاث (١)، يحمل أنه الأفضل في الجملة، أو أنه الأفضل في حق ابن عمرو، لما علم من ترتيله في قراءته، وعلم من ضعفه عن استدامته أكثر مما حدّ له، وأما من استطاع أكثر من ذلك فلا تمنع الزيادة عليه. وسئل مالك عن الرجل يختم القرآن في كل ليلة فقال: ما أحسن ذلك، إن القرآن إمام كل خير (٢).

٢٣ - ويسن الدعاء عقب ختم القرآن، لحديث الطبراني وغيره عن العرباض بن سارية مرفوعًا «من ختم القرآن فله دعوة مستجابة» (٣). ويسن إذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى عقب الختم (٤)، لحديث: «أحب الأعمال إلى الله الحال المرتحل، الذي يضرب من أول القرآن إلى آخره، كلما حل ارتحل» (٥).

(١) حديث: [illegible] عبد الله بن عمرو [illegible]
[illegible] البخاري [illegible]
(فتح الباري ٩/ [illegible]) والترمذي [illegible]
أخرجه أحمد (٢/ ١٩٨).

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٧١

(٣) حديث: «من ختم القرآن فله دعوة مستجابة» أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٢٥٩)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٧٢) وقال: [illegible] ضعيف.

(٤) الإتقان ١/ ٣٤٦

(٥) حديث: «أحب الأعمال إلى الله الحال المرتحل» أخرجه الترمذي (٥/ ١٩٧) من حديث ابن عباس وقال: حديث غريب.

نقش الحيطان بالقرآن:

٢٤ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى أنه يكره نقش الحيطان بالقرآن.

وقال بعض الحنفية: يرجى أن يجوز (١).

النشرة:

٢٥ - اختلف العلماء في النشرة وهي أن يكتب شيء من أسماء الله أو من القرآن ثم يغسله بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقيه، فأجازها سعيد بن المسيب، قيل: الرجل يؤخذ عن امرأته أيحل عنه وينشر؟ قال: لا بأس به، وما ينفع لم ينه عنه (٢).

وممن صرح بالجواز الحنابلة وبعض الشافعية منهم العماد النيهي تلميذ البغوي قال: لا يجوز ابتلاع رقعة فيها آية من القرآن فلو غسلها وشرب ماءها جاز، وجزم القاضي حسين والبغوي والرافعي بجواز أكل الأطعمة التي كتب عليها شيء من القرآن (٣).

قال أبو عبيد الهروي: النشرة من جنس الطب فهي غسالة شيء له فضل، فهي

(١) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٢٣، والزرقاني ١/ ٩٣، وروضة الطالبين ١/ ٨٠، والإنصاف ص ٢١٣، وكشاف القناع ١/ ١٣٧

(٢) تفسير القرطبي ١٠/ ٣١٨، والآداب الشرعية ٣/ ٧٣

(٣) البرهان في علوم القرآن ١/ ١٣٦، وكشاف القناع ١/ ١٣٧، وشرح المنهاج [illegible] ١/ ٣٩٠، [illegible] ١/ ٤٣٦

كوضوء رسول الله ﷺ [1]، وقال ﷺ: «لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك» [2]، «ومن استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل» [3].

ومنعها الحسن وإبراهيم النخعي [4].

(1) تفسير القرطبي ١٠/ ٣١٩.

(2) حديث: «لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك» أخرجه مسلم (٤/ ١٧٢٧) من حديث عوف بن مالك الأشجعي.

(3) حديث: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل» أخرجه مسلم (٤/ ١٧٢٦) من حديث جابر بن عبد الله.

(4) تفسير القرطبي ١٠/ ٣١٨.

قراءات

التعريف:

١ ـ القراءات في اللغة جمع قراءة وهي التلاوة [1].

والقراءات في الاصطلاح: علم بكيفية أداء كلمات القرآن الكريم واختلافها معزواً لناقله.

وموضوع علم القراءات: كلمات الكتاب العزيز.

وفائدته: صيانته عن التحريف والتغيير مع ما فيه من فوائد كثيرة تبنى عليها الأحكام [2].

الألفاظ ذات الصلة:

القرآن:

٢ ـ القرآن: هو الكلام المنزل على رسول الله محمد ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً [3].

(1) القاموس المحيط، والمعجم الوسيط مادة (قرأ).

(2) إتحاف فضلاء البشر ص ٥، وإبراز المعاني من حرز الأماني ص ٩.

(3) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٩.

قال الزركشي: القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور من الحروف وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما[١].

أركان القراءة الصحيحة:

٣ - قال ابن الجزري: كل قراءة وافقت العربية - ولو بوجه -، ووافقت أحد المصاحف العثمانية - ولو احتمالاً -، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة، أطلق عليها ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة، سواء كانت عن السبعة، أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف.

قال أبو شامة: فلا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزى إلى أحد السبعة، ويطلق عليها لفظ الصحة، وأنها أنزلت هكذا، إلا إذا دخلت في ذلك الضابط. فإن القراءة المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة وغيرهم، منقسمة إلى المجمع عليه، والشاذ، غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم[١].

الفرق بين القراءات والروايات والطرق:

٤ - الخلاف في القراءة إما أن يكون منسوبا إلى الإمام، أو إلى الراوي عن الإمام، أو إلى الآخذ عن الراوي.

فإن كان الخلاف منسوبا لإمام من الأئمة مما أجمع عليه الرواة، فهو قراءة، وإن كان منسوبا للراوي عن الإمام، فهو رواية، وكل ما نسب للآخذ عن الراوي وإن سفل، فهو طريق.

ويعبّر عن هذا الخلاف الواجب، فهو عين القراءات والروايات والطرق، بمعنى أن القارئ ملزم بالإتيان بجميعها، فلو أخل بشيء منها عُدّ ذلك نقصا في روايته.

وأما الخلاف الجائز، فهو خلاف الأوجه التي على سبيل التخيير والإباحة، كأوجه البسملة، وأوجه الوقف على عارض السكون، فالقارئ مخير في الإتيان بأي وجه

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/٣١٨، وإتحاف فضلاء البشر ص ٥.

(١) النشر في القراءات العشر ١/٩ ط. المكتبة التجارية الكبرى، والإتقان ١/٧٥ ط. مصطفى الحلبي ١٩٧٨م، وإتحاف فضلاء البشر ص ٦.

منها، غير ملزم بالإتيان بها كلها، فلو أتى بوجه واحد منها أجزأه، ولا يعتبر ذلك تقصيرا منه، ولا نقصا في روايته.

وهذه الأوجه الاختيارية لا يقال لها قراءات، ولا روايات، ولا طرق، بل يقال لها أوجه فقط [1].

أنواع القراءات:

٥ ـ قال الإمام أبو محمد مكي: جميع ما روي في القرآن على ثلاثة أقسام:

قسم يقرأ به اليوم، وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال وهي: أن ينقل عن الثقات عن النبي ﷺ، ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن سائغا، ويكون موافقا لخط المصحف، فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قرئ به، وقطع على مغيبه وصحته وصدقه، لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقة خط المصحف، وكفر من جحده.

والقسم الثاني: ما صح نقله عن الآحاد، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف، فهذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين:

إحداهما: أنه لم يؤخذ بإجماع، إنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد.

والعلة الثانية: أنه مخالف لما قد أجمع عليه، فلا يقطع على مغيبه وصحته، وما لم يقطع على صحته لا يجوز القراءة به، ولا يكفر من جحده، ولبئس ما صنع إذا جحده.

والقسم الثالث: هو ما نقله غير ثقة، أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية، فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف.

وقد نقل ابن الجزري والسيوطي كلام أبي محمد مكي [2].

٦ ـ وتنقسم القراءات من حيث السند إلى الأنواع الآتية:

الأول: المتواتر، وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم إلى منتهاه، وغالب القراءات كذلك.

الثاني: المشهور، وهو ما صح سنده ولم يبلغ درجة المتواتر، ووافق العربية والرسم، واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط، ولا من الشذوذ، ويقرأ به، ومثاله ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة، فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض.

الثالث: الآحاد، وهو ما صح سنده، وخالف الرسم أو العربية، أو لم يشتهر

---

(١) إتحاف فضلاء البشر [illegible]

(٢) النشر في القراءات العشر [illegible] والإتقان في علوم القرآن [illegible]

الاشتهار المذكور، ولا يقرأ به، وقد عقد الحاكم في مستدركه والترمذي في جامعه لذلك باباً أخرجا فيه شيئاً كثيراً صحيح الإسناد.

الرابع: الشاذ، وهو مالم يصح سنده.

الخامس: الموضوع، كقراءات الخزاعي.

قال السيوطي: وظهر لي سادس يشبه من أنواع الحديث المدرج، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير، كقراءة سعد بن أبي وقاص ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ﴾[1]، وقراءة ابن عباس ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ﴾[2].

القراءات المتواترة والشاذة:

٧ - اختلف الفقهاء في المتواتر من القراءات.

فذهب الحنفية في الصحيح، والمالكية على المشهور، والحنابلة، إلى أن القراءات المتواترة هي قراءات قراء الإسلام المشهورين العشرة.

قال ابن عابدين: القرآن الذي تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط في المصاحف الأئمة التي بعث بها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار، وهو الذي أجمع عليه الأئمة العشرة، وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلاً، فما فوق السبعة إلى العشرة غير شاذ، وإنما الشاذ ماوراء العشرة، وهو الصحيح.

وقال العدوي: الشاذ عند ابن السبكي ماوراء العشرة، وعند ابن الحاجب في أصوله ماوراء السبعة، وقول ابن السبكي هو الصحيح في الأصول، وقول ابن الحاجب مرجوع فيه.

وذهب الشافعية إلى أن القراءات المتواترة هي سبع فقط، وهي قراءات أبي عمرو، ونافع، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وما وراء السبعة شاذ.

وذهب بعض الشافعية إلى أن الشاذ ماوراء العشرة، وصوّبه ابن السبكي وغيره[1].

أشهر القراء ورواتهم:

٨ - القراءات ثلاثة أصناف، قراءات متفق على تواترها، وقراءات مختلف في تواترها، وقراءات شاذة.

فأصحاب القراءات المتفق على تواترها

---

(١) قوله تعالى: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ سورة النساء/ ١٢.

(٢) قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ سورة البقرة/ ١٩٨، وانظر الإتقان في علوم القرآن ١/ ٢١٦، ٢٤٣، ٢٤٣ ط [illegible] ابن كثير ١٤٠٧ م.

---

(1) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٢٦، وحاشية العدوي على الخرشي ٢/ ٢٥، وشرح روض الطالب ١/ ٦٣، ومطالب أولي النهى ١/ ٤٣٩، وكشاف القناع ١/ ٣٤٥.

سبعة، وهم:

١ ـ نافع المدني: وهو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي وراوياه: قالون، وورش.

٢ ـ ابن كثير: وهو عبد الله بن كثير المكي. وهو من التابعين، وراوياه: البزي، وقنبل.

٣ ـ أبو عمرو البصري: وهو زبان بن العلاء بن عمار المازني البصري، وراوياه: الدُّوري، والسوسي.

٤ ـ ابن عامر الشامي: وهو عبد الله بن عامر الشامي اليحصبي، وهو من التابعين، قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك، ويكنى أبا عمران، وراوياه: هشام، وابن ذكوان.

٥ ـ عاصم الكوفي: وهو عاصم بن أبي النجود، ويقال له ابن بهدلة، ويكنى أبا بكر، وهو من التابعين، وراوياه: شعبة، وحفص.

٦ ـ حمزة الكوفي: وهو حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات الفرضي التيمي، ويكنى أبا عمارة، وراوياه: خلف، وخلاد.

٧ ـ الكسائي الكوفي، وهو علي بن حمزة النحوي، ويكنى أبا الحسن، وراوياه: أبو الحارث، وحفص الدُّوري.

وأصحاب القراءات المختلف في تواترها ثلاثة، وهم:

١ ـ أبو جعفر المدني: وهو يزيد بن القعقاع، وراوياه: ابن وردان، وابن جماز.

٢ ـ يعقوب البصري: وهو أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي، وراوياه: رويس، وروح.

٣ ـ خلف: وهو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزاز البغدادي، وراوياه: إسحاق، وإدريس.

وأصحاب القراءات الشاذة هم:

١ ـ ابن محيصن: وهو محمد بن عبد الرحمن المكي، وراوياه: البزي السابق، وأبو الحسن بن شنبوذ.

٢ ـ اليزيدي: وهو يحيى بن المبارك، وراوياه: سليمان بن الحكم، وأحمد بن فرح.

٣ ـ الحسن البصري: وهو أبو سعيد بن يسار، وراوياه: شجاع بن أبي نصر البلخي، والدُّوري أحد راويي أبي عمرو بن العلاء.

٤ ـ الأعمش: وهو سليمان بن مهران، وراوياه: الحسن بن سعيد المطوعي، وأبو الفرج الشنبوذي الشطوي[١].

---

(١) انظر في القراءات العشر المتواترة، وفي صفحة ... ص ٧.

القراءة بالقراءات في الصلاة :

٩ - اتفق الفقهاء على جواز القراءة بالقراءات المتواترة في الصلاة في الجملة .

واختار الحنفية قراءة أبي عمرو، وحفص عن عاصم .

واختار الحنابلة قراءة نافع من رواية إسماعيل بن جعفر، ثم قراءة عاصم من رواية أبي عياش [١] .

وقد تم تفصيل ذلك، وحكم القراءة بالشاذ من القراءات، في مصطلح : (قراءة) .

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٩٦، وحاشية الطحطاوي على الدر ١/ ٢٠، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٣٩٢، وكشاف القناع ١/ ٣٤٦ .

قراءة

التعريف :

١ - القراءة في اللغة : التلاوة، يقال قرأ الكتاب قراءة وقرآنا : تتبع كلماته نظرا، نطق بها أو لم ينطق .

وقرأ الآية من القرآن : نطق بألفاظها عن نظر أو عن حفظ فهو قارئ، والجمع قراء، وقرأ السلام عليه قراءة : أبلغه إياه، وقرأ الشيء قرءا وقرآنا : جمعه وضم بعضه إلى بعض .

واقترأ القرآن والكتاب : قرأه، واستقرأه : طلب إليه أن يقرأ، وقارأه مقارأة وقراء : دارسه .

والقراء : الحسن القراءة [١] .

والقراءة اصطلاحا : هي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه، وفي قول وإن لم يسمع نفسه [٢] .

(١) القاموس المحيط والمعجم الوسيط مادة (قرأ) .

(٢) غنية المتملي في شرح منية المصلي ٢٧٥ ط . دار سعادت ١٣٢٥ هـ، وجواهر الإكليل ١/ ٤٦، وشرح روض الطالب ١/ ١٤٠، وكشاف القناع ١/ ٣٣٩ .

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ التلاوة:

٢ ـ التلاوة في اللغة: القراءة، تقول: تلوت القرآن تلاوة قرأته، وتأتي بمعنى تبع، تقول: تلوت الرجل أتلوه تلوا: تبعته، و تتالت الأمور: تلا بعضها بعضاً. و تأتي بمعنى الترك والخذلان [1].

والتلاوة اصطلاحاً: هي قراءة القرآن متتابعة [2].

وفي فروق أبي هلال: الفرق بين القراءة والتلاوة: أن التلاوة لا تكون إلا لكلمتين فصاعدا، والقراءة تكون للكلمة الواحدة، يقال قرأ فلان اسمه، و لا يقال تلا اسمه، وذلك أن أصل التلاوة اتباع الشيء الشيء، يقال تلاه: إذا تبعه، فتكون التلاوة في الكلمات يتبع بعضها بعضا، ولا تكون في الكلمة الواحدة إذ لا يصح فيها التلو [3].

ويقال صاحب الكليات: القراءة أعم من التلاوة [4].

ب ـ الترتيل:

٣ ـ الترتيل في اللغة: التمهل والإبانة.

يقال رتّل الكلام: أحسن تأليفه وأبانه وتمهل فيه.

والترتيل في القراءة: الترسل فيها والتبيين من غير بغي [1].

والترتيل اصطلاحاً: التأني في القراءة والتمهل وتبيين الحروف والحركات [2].

والصلة بين القراءة والترتيل عموم وخصوص.

الأحكام المتعلقة بالقراءة:

أولا: قراءة القرآن:

أ ـ القراءة في الصلاة:

ما يجب من القراءة في الصلاة:

٤ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة، فتجب قراءتها في كل ركعة من كل صلاة، فرضا أو نفلا، جهرية كانت أو سرية، لقول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وفي رواية: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب» [3].

وذهب الحنفية إلى أن ركن القراءة في

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير مادة (تلو)

(٢) الكليات ٢/ ٩٥

(٣) الفروق لأبي هلال العسكري ص ٤٨

(٤) الكليات ٤/ ٩٥

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير

(٢) تفسير القرطبي ١/ ٩٢ ط. دار الكتب المصرية، والمغرب ١٨٢

(٣) حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»

أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٢٣٧)، ومسلم (١/ ٢٩٥) من حديث عبادة بن الصامت، والرواية الأخرى أخرجها الدار قطني (١/ ٣٢٢)، وصحح إسنادها.

الصلاة يتحقق بقراءة آية من القرآن لقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [1].

أما قراءة الفاتحة فهي من واجبات الصلاة وليست بركن، والتفصيل في مصطلح: (صلاة ف ٣٨).

ويقصدون بالآية هنا الطائفة من القرآن مترجمة ـ أي اعتبر لها مبدأ ومقطع ـ وأقلها ستة أحرف ولو تقديرا، كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [2].

وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: أدنى ما يجزىء من القراءة في الصلاة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة [3].

ما يسن من القراءة في الصلاة:

٥ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يسن للمصلي أن يقرأ شيئا من القرآن بعد الفاتحة.

كما ذهب الحنفية إلى أن قراءة أقصر سورة من القرآن أو ما يقوم مقامها بعد الفاتحة واجب وليس بسنة، فإن أتى بها انتفت الكراهة التحريمية، أما ما يحصل به أصل السنة من القراءة فقد سبق تفصيله في مصطلح: (صلاة ف ٦٦).

كما سبق تفصيل ما يسن للمصلي أن يقرأه من المفصل في الصلوات الخمس في مصطلح (صلاة ف ٦٦).

لكن الفقهاء اختلفوا في المفصل:

فذهب الحنفية إلى أن طوال المفصل من (الحجرات) إلى (البروج)، والأوساط منها إلى (لم يكن)، والقصار منها إلى آخر القرآن.

وعند المالكية طوال المفصل من (الحجرات) إلى (النازعات)، وأوساطه من (عبس) إلى (الضحى)، وقصاره من (الضحى) إلى آخر القرآن.

وقال الشافعية: طوال المفصل كالحجرات واقتربت والرحمن، وأوساطه كالشمس وضحاها والليل إذا يغشى، وقصاره كالعصر وقل هو الله أحد.

وذهب الحنابلة إلى أن أول المفصل سورة ق، لحديث أوس بن حذيفة قال: «سألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف يحزبون القرآن؟ قالوا: ثلاث وخمس، وسبع، وتسع، وإحدى عشرة، وثلاث عشرة، وحزب المفصل وحده» [1].

قالوا: وهذا يقتضي أن أول المفصل

---

(١) سورة المزمل / ٢٠.

(٢) سورة الإخلاص / ٣.

(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٠٢، ٣٦٠، وفتح القدير ١/ ٢٣٤، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٤٢، ٢٣٦، ومغني المحتاج ١/ ١٥٥، ١٦١، وكشاف القناع ١/ ٣٣٣، ٣٨٦.

(١) حديث أوس بن حذيفة: «سألت أصحاب رسول الله ﷺ ...» أخرجه أبو داود (٢/ ١١٧).

السورة التاسعة والأربعون من أول البقرة لا من الفاتحة.

وآخر طواله سورة عم، وأوساطه منها للضحى، وقصاره منها لآخر القرآن (١).

ما يكره من القراءة وما يجوز في الصلاة:

٦ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى جواز قراءة سورة مخصوصة في الصلاة، بل استحب الشافعية قراءة السجدة والإنسان في صبح الجمعة، وعن أبي إسحاق وابن أبي هريرة من الشافعية لا تستحب المداومة عليها ليعرف أن ذلك غير واجب.

قال الحنابلة: لا يكره ملازمة سورة يحسن غيرها مع اعتقاده جواز غيرها.

وذهب الحنفية إلى أنه يكره أن يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات كالسجدة والإنسان لفجر الجمعة، والجمعة والمنافقين للجمعة.

قال الكمال بن الهمام: المداومة مطلقاً مكروهة سواء رآه حتماً يكره غيره أو لا، لإيهام التعيين. كما يستحب أن يقرأ بذلك أحياناً تبركاً بالمأثور (٢).

وكره مالك الاقتصار على بعض السورة في إحدى الروايتين عنه.

كما يكره عند الأكثر من الحنفية أن يقرأ آخر سورة في كل ركعة، ويجوز أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا يكره قراءة بعض السورة، لعموم قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ (١)، ولما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ «كان يقرأ في الأولى من ركعتي الفجر قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ (٢) وفي الثانية قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ (٣)».

لكن صرح الشافعية بأن السورة الكاملة أفضل من قدرها من طويلة، لأن الابتداء بها والوقف على آخرها صحيحان بالقطع بخلافهما في بعض السورة، فإنهما يخفيان. ومحله في غير التراويح، أما فيها فقراءة بعض الطويلة أفضل، وعللوه بأن السنة فيها القيام بجميع القرآن، بل صرحوا بأن كل محل ورد فيه الأمر بالبعض فالاقتصار عليه أفضل كقراءة آيتي البقرة وآل عمران في

---

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

[illegible]

(١) سورة المزمل / ٢٠.

(٢) سورة البقرة / ١٣٦.

(٣) [illegible]

ركعتي الفجر (١).

وصرح الحنفية بأنه إذا قرأ المصلي سورة واحدة في ركعتين فالأصح أنه لا يكره، لكن لاينبغي أن يفعل، ولو فعل لا بأس به.

وصرحوا أيضا بكراهة الانتقال من آية من سورة إلى آية من سورة أخرى، أو من هذه السورة وبينهما آيات (٢).

وصرح الحنابلة بكراهة قراءة كل القرآن في فرض واحد لعدم نقله وللإطالة، ولا تكره قراءته كله في نفل، لأن عثمان رضي الله تعالى عنه كان يختم القرآن في ركعة، ولا تكره قراءة القرآن كله في الفرائض على ترتيبه.

قال حرب: قلت لأحمد: الرجل يقرأ على التأليف في الصلاة، اليوم سورة وغدا التي تليها؟ قال: ليس في هذا شيء، إلا أنه روي عن عثمان أنه فعل ذلك في المفصل وحده (٣).

ما يحرم من القراءة في الصلاة:

٧ ـ نص الحنفية على أن المصلي لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجبا، لأنه ليس واجبا أصليا من واجبات الصلاة (٤).

وصرح المالكية بحرمة تنكيس الآيات المتلاصقة في ركعة واحدة، وأنه يبطل الصلاة، لأنه ككلام أجنبي (١).

ونص الشافعية على أنه يجب أن يأتي بالفاتحة مرتبة فإذا بدأ بنصفها الثاني لم يعتد به مطلقا سواء بدأ به عامدا أم ساهيا ويستأنف القراءة. هذا ما لم يغير المعنى، فإن غير المعنى بطلت صلاته (٢).

كما صرح الحنابلة بحرمة تنكيس كلمات القرآن وتبطل الصلاة به، قالوا: لأنه يصير بإخلال نظمه كلاما أجنبيا يبطل الصلاة عمده وسهوه، كما صرحوا بحرمة القراءة بما يخرج عن مصحف عثمان لعدم تواتره ولا تصح صلاته.

قال البهوتي: قال في شرح الفروع «وظاهره ولو وافق قراءة أحد من العشرة في أصح الروايتين» (٣).

الجهر والإسرار في القراءة:

٨ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يسن للإمام أن يجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية: كالصبح والجمعة والأوليين من المغرب والعشاء، ويسر في الصلاة السرية.

---

(١) [illegible]

(٢) فتح القدير ١/ ٢٩٧، [illegible] المحتاج ١/ ١٦٧، كشاف القناع ١/ ٣٤٦.

(٣) [illegible] ٢/ ٤٩٣، ٣٤٩ [illegible]

(٤) [illegible] ١/ ٣٨٥

(٥) ابن عابدين ١/ ٣٩٩.

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٤٢.

(٢) [illegible] ٣٤١ [illegible]

(٣) كشاف القناع ١/ ٣٤٦.

وذهب الحنفية إلى وجوب الجهر على الإمام في الصلاة الجهرية والإسرار في الصلاة غير الجهرية [١].

كما يسن للمنفرد الجهر في الصبح والأوليين من المغرب والعشاء عند المالكية والشافعية.

ويرى الحنفية والحنابلة على المذهب أن المنفرد يخير فيما يجهر به إن شاء جهر وإن شاء خافت، والجهر أفضل عند الحنفية [٢].

وتفصيل ذلك في مصطلح (جهر ف ٧).

واشترط الحنفية والشافعية والحنابلة لاعتبار القراءة أن يسمع القارئ نفسه، فلا تكفي حركة اللسان من غير إسماع، لأن مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت، لأن الكلام اسم لمسموع مفهوم، وهذا اختيار الهندواني والفضلي من الحنفية ورجحه المشايخ.

واختار الكرخي عدم اعتبار السماع، لأن القراءة فعل اللسان وذلك بإقامة الحروف دون الصماخ، لأن السماع فعل السامع لا القارئ، وهو اختيار الشيخ تقي الدين من الحنابلة أيضا.

ولم يشترط المالكية أن يسمع نفسه وتكفي عندهم حركة اللسان، أما إجراؤها على القلب دون تحريك اللسان فلا يكفي، لكن نصوا على أن إسماع نفسه أولى مراعاة لمذهب الجمهور [١].

اللحن في القراءة:

٩ - اتفق الفقهاء على أن اللحن في القراءة إن كان لا يغير المعنى فإنه لا يضر وتصح الصلاة معه.

واختلفوا في اللحن الذي يغير المعنى.

فذهب الحنفية إلى أن اللحن إن غير المعنى تغييرا فاحشا بأن قرأ: ﴿وعصى آدمُ ربَّه﴾ [٢]، بنصب الميم ورفع الرب وما أشبه ذلك - مما لو تعمد به يكفر - إذا قرأه خطأ فسدت صلاته في قول المتقدمين.

وقال المتأخرون محمد بن مقاتل، وأبو نصر محمد بن سلام، وأبو بكر بن سعيد البلخي، والفقيه أبو جعفر الهندواني، وأبو بكر محمد بن الفضل، والشيخ الإمام الزاهد وشمس الأئمة الحلواني: لا تفسد صلاته.

وفي الفتاوى الهندية: ما قاله المتقدمون

---

(١) [illegible] الصغير ١/ [illegible]، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٤٣، ٢٤٣، ومغني المحتاج ١/ [illegible]، وكشاف القناع ١/ ٣٣٤.

(٢) المرجع السابق، وكشاف القناع ١/ ٣٣١.

(١) منح الجليل ١/ ١٤٨، وفتح القدير ١/ ٢٣٣، وجواهر الإكليل ١/ ٤٩، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٣٦، ومغني المحتاج ١/ ١٥٦، وكشاف القناع ١/ ٣٣٤.

(٢) الآية ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ سورة طه / ١٢١.

إحوط، لأنه لو تعمد يكون كفرا، وما يكون كفرا لا يكون من القرآن، وما قاله المتأخرون أوسع، لأن الناس لا يميزون بين إعراب وإعراب، والفتوى على قول المتأخرين.

وذهب المالكية في المعتمد عندهم إلى أن اللحن ولو غيّر المعنى لا يبطل الصلاة. وسواء ذلك في الفاتحة أو غيرها من السور.

وذهب الشافعية إلى أن اللحن إذا كان يغيّر المعنى فإنه لا يضر في غير الفاتحة إلا إذا كان عامدا عالما قادرا، وأما في الفاتحة فإن قدر وأمكنه التعلم لم تصح صلاته، وإلا فصلاته صحيحة.

ونص الحنابلة على أن اللاحن إن كان يحيل المعنى فإن كانت له القدرة على إصلاحه لم تصح صلاته، لأنه أخرجه عن كونه قرآنا، وإن عجز عن إصلاحه قرأ الفاتحة فقط التي هي فرض القراءة لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[١]، ولا يقرأ ما زاد عن الفاتحة، فإن قرأ عامدا بطلت صلاته ويكفر إن اعتقد إباحته، وإن قرأ سهوا أو جهلا أو خطأ لم تبطل صلاته[٢].

قراءة المأموم خلف الإمام:

١٠ ـ اختلف الفقهاء في قراءة المأموم خلف الإمام.

فذهب المالكية والحنابلة إلى أنه لا تجب القراءة على المأموم سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية لقول النبي ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»[١]، قال ابن قدامة من الحنابلة: الذي يظهر أن قراءة الإمام إنما تقوم عن قراءة المأموم إذا كانت صلاة الإمام صحيحة، احترازا عن الإمام إذا كان محدثا أو نجسا ولم يعلم ذلك وقلنا بصحة صلاة المأموم، فإنه لابد من قراءة المأموم لعدم صحة صلاة الإمام، فتكون قراءته غير معتبرة بالنسبة إلى ركن الصلاة فلا تسقط عن المأموم.

وهذا ظاهر، لكني لم أجد من أعيان مشايخ المذهب من استثناه، نعم وجدته في بعض كلام المتأخرين.

قال البهوتي: وظاهر كلام الأشياخ بالإجزاء خلافه للمشقة.

ونص المالكية والحنابلة على أنه يستحب للمأموم قراءة الفاتحة في السرية.

---

(١) حديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٢٥١) ومسلم (٤/ ١٨٣١).

(٢) [illegible] ١/ ٣٢٦، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٥٢، والمجموع ٣/ ٣٩٢، وكشاف القناع ١/ ٤٨٠، والإنصاف ٢/ ٢٧١.

(١) حديث: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» أخرجه ابن ماجه (١/ ٢٧٧) من حديث جابر بن عبد الله، وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٨٥).

وعن الإمام أحمد رواية أنها تجب في صلاة السر، وهو قول ابن العربي من المالكية حيث قال بلزومها للمأموم في السرية [١].

وذهب الحنفية إلى أن المأموم لا يقرأ مطلقاً خلف الإمام حتى في الصلاة السرية، ويكره تحريماً أن يقرأ خلف الإمام، فإن قرأ صحت صلاته في الأصح.

قالوا: ويستمع المأموم إذا جهر الإمام وينصت إذا أسر، لحديث ابن عباس قال: صلى النبي ﷺ فقرأ خلفه قوم، فنزلت ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [٢].

قال أحمد: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة.

قال ابن عابدين نقلاً عن البحر: وحاصل الآية: أن المطلوب بها أمران: الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما، والأول يخص بالجهرية والثاني لا، فيجري على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقاً.

وعن زيد بن ثابت قال: «لا قراءة مع الإمام في شيء».

ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين نفراً من كبار الصحابة، ولأن المأموم مخاطب بالاستماع إجماعاً فلا يجب عليه ما ينافيه، إذ لا قدرة له على الجمع بينهما، فصار نظير الخطبة، فإنه لما أمر بالاستماع لا يجب على كل واحد أن يخطب لنفسه بل لا يجوز، فكذا هذا [١].

وذهب الشافعية إلى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في الصلاة مطلقاً سرية كانت أو جهرية [٢]، لقول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» [٣]، وقوله ﷺ: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب» [٤].

وقد نص الشافعية والحنابلة على كراهة قراءة المأموم حال جهر الإمام، واستثنى الشافعية حال ما إذا كان يخاف فوت بعض الفاتحة.

ونص الشافعية أيضاً على أن من علم أن إمامه لا يقرأ السورة أو إلا سورة قصيرة ولا يتمكن من إتمام الفاتحة فإنه يقرأها مع الإمام، ويستحب للمأموم أن يقرأ في سكتات الإمام أو إذا كان لا يسمع الإمام

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٣٦ - ٢٣٧، والخرشي على خليل ١/ ٢٦٩، وكشاف القناع ١/ ٤٨١، والإنصاف ٢/ ٢٢٨.

(٢) حديث ابن عباس: «صلى النبي ﷺ ...».
أخرجه ابن مردويه كما في الدر المنثور للسيوطي (٣/ ٦٣٤) والآية من سورة الأعراف / ٢٠٤.

(١) تبيين الحقائق ١/ ١٣١، وحاشية ابن عابدين ١/ ٣٦٦.

(٢) مغني المحتاج ١/ ١٥٦، وشرح روض الطالب ١/ ١٤٩.

(٣) حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» تقدم فقرة ٤.

(٤) حديث: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها ...» تقدم ف [illegible]

لجنبه أو لعسمم.

قال الحنابلة: يستحب أن يقرأ في سكتات الإمام الفاتحة على المذهب، وقال الشيخ تقي الدين: مقتضى نصوص الإمام أحمد وأكثر أصحابه أن القراءة بغير الفاتحة أفضل.

قال في جامع الاختيارات: مقتضى هذا إنما يكون غيرها أفضل إذا سمعها وإلا فهي أفضل من غيرها [١].

القراءة في الركوع والسجود:

١١ - اتفق الفقهاء على كراهة القراءة في الركوع والسجود، لقول النبي ﷺ: «ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا، فأما الركوع فعظموا فيه الرب عز وجل، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم» [٢].

وعن علي رضي الله تعالى عنه قال: «نهاني رسول الله ﷺ عن قراءة القرآن وأنا راكع أو ساجد» [٣].

ولأن الركوع والسجود حالتا ذل في الظاهر، والمطلوب من القارئ التلبس بحالة الرفعة والعظمة ظاهراً تعظيماً للقرآن.

قال الزركشي من الشافعية: محل الكراهة ما إذا قصد بها القراءة، فإن قصد بها الدعاء والثناء فينبغي أن يكون كما لو قنت بآية من القرآن [١].

قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة:

١٢ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة مطلقا سواء قدر على القراءة بالعربية أو عجز وتفسد بذلك.

واستدلوا بحديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلببته بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت. فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت:

---

(١) الدسوقي على الخطيب ١/ ٥٨٧، والإنصاف ٢/ ١٢٩ وما بعدها

(٢) حديث: «ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعا ...» أخرجه مسلم (١/ ٣٤٨) من حديث ابن عباس

(٣) حديث: «نهاني رسول الله ﷺ عن قراءة القرآن وأنا راكع أو ساجد» أخرجه مسلم (١/ ٣٤٩)

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٢٠، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٤٢، وشرح روض الطالب ١/ ١٥٩، والمجموع شرح المهذب للنووي ٣/ ٤١٤، وكشاف القناع ١/ ٣٤٨.

إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله ﷺ: أرسله، اقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت. ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت. إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه»[1].

قال السرخسي: فلو جازت الترجمة لأنكر عليه ﷺ اعتراضه في شيء جائز.

ولأن ترجمة القرآن ليست قرآنا، لأن القرآن هو هذا النظم المعجز، وبالترجمة يزول الإعجاز فلم تجز، وكما أن الشعر يخرجه ترجمته عن كونه شعرا فكذا القرآن إضافة إلى أن الصلاة مبناها على التعبد والاتباع والنهي عن الاختراع وطريق القياس منسدة فيها[2].

وذهب أبو حنيفة إلى جواز قراءة القرآن في الصلاة بالفارسية وبأي لسان آخر، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[3]، ولم يكن فيها بهذا النظم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ۝١٩﴾[1]، فصحف إبراهيم كانت بالسريانية، وصحف موسى بالعبرانية فدل على كون ذلك قرآنا، لأن القرآن هو النظم والمعنى جميعا حيث وقع الإعجاز بهما، إلا أنه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلاة خاصة رخصة، لأنها ليست بحالة الإعجاز وقد جاء التخفيف في حق التلاوة لقول النبي ﷺ: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف» فكذا هنا.

وذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة إلى أنه لا تجوز القراءة بغير العربية إذا كان يحسن العربية، لأن القرآن اسم لمنظوم عربي لقول الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[3]، والمراد نظمه، ولأن المأمور به قراءة القرآن، وهو اسم للمنزل باللفظ العربي المنظوم هذا النظم الخاص المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلا متواترا، والأعجمي إنما يسمى قرآنا مجازا ولذا يصح نفي اسم القرآن عنه.

والمعتمد عند الحنفية على قول الصاحبين، ويروى رجوع أبي حنيفة إلى قولهما.

---

(1) حديث عمر بن الخطاب [illegible]
القرآن [illegible]
أخرجه [illegible] ٢٢٤٢.

(2) [illegible] شرح [illegible] ٢: ٢٢٩، ٢٣١، [illegible]
[illegible] ١: ٢١٠.

(3) سورة الشعراء ١٩٦.

---

(1) سورة الأعلى ١٨-١٩.

(2) سورة الزخرف ٣.

(3) سورة يوسف ٢.

قال الشلبي نقلا عن العيني: صح رجوع أبي حنيفة إلى قولهما.

وقد اتفق الثلاثة - أبو حنيفة وصاحباه - على جواز القراءة بالفارسية وصحة الصلاة عند العجز عن القراءة بالعربية (1).

القراءة بالمتواتر والشاذ من القراءات:

١٣ - ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى جواز القراءة بالمتواتر من القراءات في الصلاة.

واختلفوا في القراءات غير المتواترة، والتفصيل في مصطلح: (قراءات ف ٧).

وصرح الحنفية بأن الأولى أن لا يقرأ بالروايات الغريبة والإمالات عند العوام صيانة لدينهم، لأن بعض السفهاء يقولون ما لا يعلمون فيقعون في الإثم والشقاء، ولا ينبغي للأئمة أن يحملوا العوام على ما فيه نقصان دينهم فلا يقرأ عندهم مثل قراءة أبي جعفر وابن عامر وعلي بن حمزة، إذ لعلهم يستخفون ويضحكون وإن كان كل القراءات والروايات صحيحة فصيحة.

قال ابن عابدين: ومشايخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عاصم.

وذهب الحنابلة إلى صحة الصلاة بقراءة ما وافق المصحف العثماني وإن لم يكن من العشرة، أو لم يكن في مصحف غيره من الصحابة.

زاد في الرعاية: وصح سنده عن صحابي، قال في شرح الفروع: ولا بد من اعتبار ذلك.

وكره الإمام أحمد قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الكسر والإدغام وزيادة المد، وأنكرها بعض السلف كسفيان بن عيينة ويزيد بن هارون.

واختار الإمام أحمد قراءة نافع من رواية إسماعيل بن جعفر، ثم قراءة عاصم من رواية أبي عياش.

وعند الفقهاء تفصيل في القراءة بالشاذ من القراءات في الصلاة:

فذهب الحنفية إلى أن الصلاة لا تفسد بقراءة الشاذ، ولكن لا تجزئه هذه القراءة عن القراءة المفروضة، ومن ثم تفسد صلاته إذا لم يقرأ معه بالمتواتر، فالفساد لترك القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ.

ونص المالكية على حرمة القراءة بالشاذ من القراءات، لكن لا تبطل الصلاة بالشاذ إلا إذا خالف المصحف.

وذهب الشافعية إلى أنه لا تجوز القراءة في الصلاة بالشاذ، لأنها ليست قرآنا، فإن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وتبطل به الصلاة إن غير المعنى في الفاتحة

---

(1) [illegible]

ومذهب الحنابلة حرمة قراءة ما خرج عن مصحف عثمان ولو وافق قراءة أحد من العشرة في أصح الروايتين ولا تصح الصلاة به.

وعنه رواية: يكره أن يقرأ بما يخرج عن مصحف عثمان، وعلى هذه الرواية تصح صلاته إذا صح سنده، لأن الصحابة كانوا يصلون بقراءاتهم في عصره ﷺ وبعده، وكانت صلاتهم صحيحة بغير شك [1].

القراءة من المصحف في الصلاة:

١٤ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز القراءة من المصحف في الصلاة، قال أحمد لا بأس أن يصلي بالناس القيام وهو ينظر في المصحف، قيل له: الفريضة؟ قال: لم أسمع فيها شيئا.

وسئل الزهري عن رجل يقرأ في رمضان في المصحف، فقال: كان خيارنا يقرأون في المصاحف.

وفي شرح روض الطالب للشيخ زكريا الأنصاري: قرأ في مصحف ولو قلب أوراقه أحيانا لم تبطل - أي الصلاة - لأن ذلك يسير أو غير متوال لا يشعر بالإعراض، والقليل من الفعل الذي يبطل كثيره إذا تعمده بلا حاجة مكروه [1].

وكره المالكية القراءة من المصحف في صلاة الفرض مطلقا سواء كانت القراءة في أوله أو في أثنائه، وفرقوا في صلاة النفل بين القراءة من المصحف في أثنائها وبين القراءة في أولها، فكرهوا القراءة من المصحف في أثنائها لكثرة اشتغاله به، وجوزوا القراءة من غير كراهة في أولها، لأنه يغتفر فيها ما لا يغتفر في الفرض [2].

وذهب أبو حنيفة إلى فساد الصلاة بالقراءة من المصحف مطلقاً، قليلا كان أو كثيرا إماما أو منفردا أميًّا لا يمكنه القراءة إلا منه أو لا، وذكروا لأبي حنيفة في علة الفساد وجهين: أحدهما: أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير، والثاني أنه تلقن من المصحف فصار كما لو تلقن من غيره، وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده، وعلى الأول يفترقان.

واستثني من ذلك ما لو كان حافظا لما قرأه وقرأ بلا حمل فإنه لا تفسد صلاته، لأن هذه القراءة مضافة إلى حفظه لا إلى تلقنه من

---

(1) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٣٢٦، ٣٢٤، ٦١٤، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٢٨، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٢/ ٤٥، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٣٧٩، وشرح روض الطالب ١/ ٦٣، ١٤٦، والمغني لابن قدامة ٢/ ٤٣، وكشاف القناع ١/ ٣٤٤.

(1) مغني المحتاج ١/ ١٥٦، ومطالب أولي النهى ١/ ١٨٣ - ١٨٤، شرح روض الطالب ١/ ١٨٣

(2) جواهر الإكليل ١/ ٥٤

المصحف ومجرد النظر بلا حمل غير مفسد لعدم وجهي الفساد.

وقيل: لا تفسد ما لم يقرأ آية، لأنه مقدار ما تجوز به الصلاة عنده.

وذهب الصاحبان ـ أبو يوسف ومحمد ـ إلى كراهة القراءة من المصحف إن قصد التشبه بأهل الكتاب[1].

ب ـ القراءة خارج الصلاة:

حكم قراءة القرآن:

١٥ ـ يستحب الإكثار من قراءة القرآن خارج الصلاة، لقول الله تعالى: ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ﴾[2]، وقول النبي ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين، رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار...»[3].

واختلف الفقهاء في عدد الأيام التي ينبغي أن يختم فيها القرآن.

ذهب المالكية والحنابلة إلى أنه يسن ختم القرآن في كل أسبوع لقول النبي ﷺ لعبد الله ابن عمرو: «اقرأه في سبع، ولا تزد على ذلك»[4].

قالوا: وإن قرأه في ثلاث فحسن، لما روى عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه قال: قلت يا رسول الله إن لي قوة، قال: «اقرأ القرآن في كل ثلاث»[1].

لكن نص المالكية بأن التفهم مع قلة القراءة أفضل من سرد حروفه لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾[2].

وصرح الحنابلة بكراهة تأخير ختم القرآن فوق أربعين يوما بلا عذر، لأنه يفضي إلى نسيانه والتهاون فيه، وبتحريم تأخير الختم فوق أربعين إن خاف نسيانه[3].

وقال الحنفية: ينبغي لحافظ القرآن أن يختم في كل أربعين يوما مرة، لأن المقصود من قراءة القرآن فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا مجرد التلاوة. قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[4]، وذلك يحصل بالتأني لا بالتواني في المعاني، فقدر للختم أقله بأربعين يوما، كل يوم حزب ونصف أو ثلثي حزب، وقيل: ينبغي أن يختمه في السنة مرتين، روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال: من قرأ القرآن في

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١ / ٤٢٩.
(٢) سورة آل عمران / ١١٣.
(٣) التبيان في آداب حملة القرآن ص ٨٧، شرح روض الطالب ١ / ٦٢، وحديث: «لا حسد إلا في اثنتين...» أخرجه البخاري وصحيح مسلم (١ / ٥٥٨) من حديث ابن عمر، واللفظ لمسلم.
(٤) حديث: «اقرأه في سبع ولا تزد على ذلك».

(١) أخرجه البخاري (فتح الباري ٩ / ٩٤) ومسلم (٢ / ٨١٣).
حديث: «اقرأ القرآن في كل ثلاث» ... (٢ / ٨١٩).
(٢) سورة النساء / ٨٢.
(٣) الفروع على شرح الرسالة ٢ / ٤٤٨، ومطالب أولي النهى ١ / ٦٠٢.
(٤) سورة محمد / ٢٤.

السنة مرتين فقد قضى حقه .

وصرح الحنفية بأنه لا يستحب أن يختم في أقل من ثلاثة أيام [1]، لما روى عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث» [2].

قال النووي بعد أن ذكر آثارا عن السلف في مدة ختم القرآن: والاختيار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر ما يحصل له كمال فهم ما يقرأ، وكذا من كان مشغولا بنشر العلم أو غيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين عامة فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه إخلال بما هو مرصد له، وإن لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملل والهذرمة [3].

قراءة الحائض والنفساء والجنب للقرآن:

١٦ - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه يحرم على الحائض والنفساء قراءة القرآن لقول النبي ﷺ: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن» [1].

وذهب المالكية إلى جواز قراءة الحائض والنفساء للقرآن [2].

والتفصيل في مصطلح (حيض ف ٣٩).

واتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنه يحرم على الجنب قراءة القرآن [3]، لما روي «أن النبي ﷺ كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء إلا أن يكون جنبا» [4].

والتفصيل في مصطلح (جنابة ف ١٧) .

قراءة القرآن على المحتضر والقبر:

١٧ - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى ندب قراءة سورة يس عند المحتضر، لقول النبي ﷺ: «اقرءوا يس على موتاكم» [5]،

---

(1) غنية المتملي ٤٩٦، تبيين الحقائق ٦/ ٢٢٩، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٨٢ .

(2) حديث: «لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث» أخرجه الترمذي (٥/ ١٩٨) وقال: حديث حسن صحيح .

(3) التبيان في آداب حملة القرآن ٨٩ - ٩٢ بالقاهرة المطبعة ...

---

(1) حديث: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن» أخرجه الترمذي (١/ ٢٣٦) من حديث ابن عمر، ونقل عن البخاري إعلال سنده.

(2) حاشية ابن عابدين ١/ ١٩٥، ١٩٩، وحاشية الدسوقي ١/ ١٧٢ - ١٧٤، ومغني المحتاج ١/ ٧٢، والمجموع ٢/ ٣٥٦، وكشاف القناع ١/ ١٤٧، والإنصاف ١/ ٢٤٢.

(3) بدائع الصنائع ١/ ٣٧، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ١٣٨، مغني المحتاج ١/ ٧٢، والمغني لابن قدامة ١/ ١٤٣، ١٤٤.

(4) حديث: «أن النبي ﷺ كان لا يحجبه عن قراءة القرآن...» أخرجه الترمذي (١/ ٢٧٤) والدارقطني (١/ ١١٩) واللفظ للدارقطني، وذكر النووي في المجموع (٢/ ١٥٩) نقلا عن الشافعي أنه قال: لم يكن أهل الحديث يثبتونه.

(5) حديث: «اقرءوا يس على موتاكم» أخرجه أبو داود (٣/ ٤٨٩)، ونقل ابن حجر في التلخيص (٢/ ١٠٤) عن ابن القطان أنه أعله بالاضطراب والوقف.

أي من حضره مقدمات الموت [١].

كما ذهبوا إلى استحباب قراءة القرآن على القبر [٢]، لما رُوي عن أنس مرفوعاً: «من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم وكان له بعدد من دفن فيها حسنات» [٣]، ولما صح عن ابن عمر أنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها.

وذهب المالكية إلى كراهة قراءة القرآن عند المحتضر وعلى القبر [٤].

والتفصيل في مصطلح (احتضار ف ٩) ومصطلح (قبر).

قراءة القرآن للميت وإهداء ثوابها له:

١٨ ـ ذهب الحنفية والحنابلة إلى جواز قراءة القرآن للميت وإهداء ثوابها له، قال ابن عابدين نقلا عن البدائع: ولا فرق بين أن يكون المجعول له ميتا أو حيا، والظاهر أنه لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره.

وقال الإمام أحمد: الميت يصل إليه كل شيء من الخير، للنصوص الواردة فيه، ولأن الناس يجتمعون في كل مصر ويقرأون ويهدون لموتاهم من غير نكير فكان إجماعاً، قاله البهوتي من الحنابلة [١].

وذهب المتقدمون من المالكية إلى كراهة قراءة القرآن للميت وعدم وصول ثوابها إليه، لكن المتأخرون على أنه لا بأس بقراءة القرآن والذكر وجعل الثواب للميت ويحصل له الأجر.

قال الدسوقي: في آخر نوازل ابن رشد في السؤال عن قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [٢]، قال: وإن قرأ الرجل وأهدى ثواب قراءته للميت جاز ذلك وحصل للميت أجره.

وقال ابن هلال: الذي أفتى به ابن رشد وذهب إليه غير واحد من أئمتنا الأندلسيين أن الميت ينتفع بقراءة القرآن الكريم ويصل إليه نفعه ويحصل له أجره إذا وهب القارىء ثوابه له، وبه جرى عمل المسلمين شرقا وغربا، ووقفوا على ذلك أوقافا، واستمر عليه الأمر منذ أزمنة سالفة [٣].

والمشهور من مذهب الشافعي أنه

---

(١) الفتاوى الهندية ١/ ١٥٧، ونهاية المحتاج ٢/ ٤٣٢، ٤٣٨، والمغني ٢/ ٤٥١.
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٦٠٦، ٦٠٧، والفروع ١/ ٣٥١، وكشاف القناع ٢/ ١٤٧.
(٣) حديث: «من دخل المقابر فقرأ سورة يس...». أورده الزبيدي في إتحاف السادة المتقين ١٠/ ٣٧٣ [illegible] صاحب الخلال.
(٤) حاشية الدسوقي ١/ ٤٢٣، والشرح الصغير ١/ ٣٦٨.

---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٦٠٥، وكشاف القناع ٢/ ١٤٧، الإنصاف ٢/ ٥٥٨ ـ ٥٦٠.
(٢) سورة النجم/ ٣٩.
(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٢٣.

لايصل ثواب القراءة إلى الميت.

وذهب بعض الشافعية إلى وصول ثواب القراءة للميت.

قال سليمان الجمل: ثواب القراءة للقارىء، ويحصل مثله أيضا للميت لكن إن كان بحضرته، أو بنيته، أو يجعل ثوابها له بعد فراغها على المعتمد في ذلك.

وصرحوا بأنه لو سقط ثواب القارىء لمسقط كأن غلب الباعث الدنيوي كقراءته بأجرة فإنه لا يسقط مثله بالنسبة للميت.

ونصوا على أنه لو استؤجر للقراءة للميت ولم ينوه ولا دعا له بعدها ولا قرأ له عند قبره لم يبرأ من واجب الإجارة [١].

قراءة القرآن للاستشفاء:

١٩ ـ صرح الفقهاء بجواز الاستشفاء بقراءة القرآن على المريض، قال ابن عابدين: وعلى الجواز عمل الناس اليوم وبه وردت الآثار، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالمعوذات، فلما مرض مرضه الذي مات فيه جعلت أنفث عليه وأمسحه بيد نفسه، لأنها كانت أعظم بركة من يدي [٢].

قال النووي: يستحب أن يقرأ عند المريض بالفاتحة لقول النبي ﷺ: «وما أدراك أنها رقية» [١].

ويستحب أن يقرأ عنده: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ مع النفث في اليدين، فقد ثبت ذلك من فعل رسول الله ﷺ [٢].

الاجتماع لقراءة القرآن:

٢٠ ـ صرح الشافعية والحنابلة بأن الاجتماع لقراءة القرآن مستحب، لما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده» [٣].

وروى ابن أبي داود أن أبا الدرداء رضي الله تعالى عنه كان يدرس القرآن مع نفر يقرأون جميعاً.

---

(١) حاشية الجمل [illegible] ٢/ ١٩٣ [illegible] القليوبي [illegible] ٣/ ١٧١ [illegible] شرح المنهج ١/ ٢٥٨.

(٢) حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ إذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالمعوذات». أخرجه مسلم (٤/ ١٧٢٣).

(١) حديث: «وما أدراك أنها رقية». أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ١٩٨)، ومسلم (٤/ ١٧٢٧).

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٥/ ٢٣٩، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/ ٤٥٣، والتبيان في آداب حملة القرآن للنووي ص ١١٥ [illegible] دار الفكر ١٩٨٧م، والآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٤٦٣.

(٣) حديث: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله [illegible]». أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٧٤).

قال الرحيباني من الحنابلة: وكره أصحابنا قراءة الإدارة، وهي أن يقرأ قارىء ثم يقطع، ثم يقرأ غيره بما بعد قراءته، وأما لو أعاد ما قرأه الأول وهكذا فلا يكره، لأن جبريل كان يدارس النبي ﷺ القرآن برمضان [١].

وحكى ابن تيمية عن أكثر العلماء أن قراءة الإدارة حسنة كالقراءة مجتمعين بصوت واحد.

وقال النووي عن قراءة الإدارة: هذا جائز حسن، وقد سئل مالك رحمه الله تعالى عنه فقال: لا بأس به، وصوبه البناني والدسوقي.

لكن صرح الحنفية والمالكية بكراهة قراءة الجماعة معا بصوت واحد لتضمنها ترك الاستماع والإنصات وللزوم تخليط بعضهم على بعض.

قال صاحب غنية المتملي: يكره للقوم أن يقرأوا القرآن جملة لتضمنها ترك الاستماع والإنصات، وقيل: لا بأس به [٢].

الأماكن التي تكره فيها قراءة القرآن:

٢١ - يستحب أن تكون القراءة في مكان نظيف مختار، ولهذا استحب جماعة من العلماء أن تكون القراءة في المسجد لكونه جامعا للنظافة وشرف البقعة، قاله النووي.

وصرح فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة بكراهة قراءة القرآن في المواضع القذرة، واستثنى المالكية الآيات اليسيرة للتعوذ ونحوه.

قال الحنفية: تكره القراءة في المسلخ والمغتسل ومواضع النجاسة.

واختلفوا في القراءة في الحمام، فذهب الشافعية إلى جوازها من غير كراهة، وقال المالكية بكراهتها إلا الآيات اليسيرة للتعوذ ونحوه.

وقال الحنفية: القراءة في الحمام إن لم يكن فيه أحد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا تجوز جهرا وخفية، وإن لم يكن كذلك فإن قرأ في نفسه فلا بأس به ويكره الجهر.

وكره أبو حنيفة القراءة عند القبور، وأجازها محمد وبقوله أخذ مشايخ الحنفية لورود الآثار به، منها ماروي أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما استحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها.

ونص الحنابلة على كراهة القراءة بأسواق

---

(١) حديث مدارسة جبريل النبي ﷺ القرآن أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٣٠).

(٢) غنية المتملي شرح منية المصلي ٤٩٢. ط. دار سعادات ١٣٢٥ هـ، وحاشية الدسوقي ١/ ٣٠٨، والتبيان في آداب حملة القرآن ١٢٨، ١٣٤، ومطالب أولي النهى ١/ ٥٩٧ و٥٩٨.

ينادى فيها ببيع، ويحرم رفع صوت القارئ بها، لما فيه من الامتهان للقرآن [١].

الأحوال التي تجوز فيها قراءة القرآن والتي تكره:

٢٢ - ذهب الحنفية والشافعية إلى جواز القراءة في الطريق إذا لم يلته عنها صاحبها، فإن التهى صاحبها عنها كرهت.

قال في غنية المتملي: القراءة ماشيا أو وهو يعمل عملا إن كان متنبها لا يشغل قلبه المشي والعمل جائزة وإلا تكره.

وذهب المالكية إلى جواز قراءة القرآن الكريم للماشي في الطريق والراكب من غير كراهة.

وخص المالكية ذلك للماشي من قرية إلى قرية أو إلى حائطه، وكرهوا القراءة للماشي إلى السوق، والفرق أن الماشي للسوق في قراءته ضرب من الإهانة للقرآن بقراءته في الطرقات، وليس كذلك الماشي من قرية إلى قرية، لأن قراءته معينة له على طريقه.

وأجاز الفقهاء قراءة القرآن للمضطجع، لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يتكئ في حجري وأنا حائض ويقرأ القرآن» وفي رواية: «ويقرأ القرآن ورأسه في حجري» [١].

قال الحنفية: ويضم رجليه لمراعاة التعظيم بحسب الإمكان [٢].

وقالوا: يجب على القارئ احترام القرآن بأن لا يقرأه في الأسواق ومواضع الاشتغال، فإذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الإثم عليه دون أهل الاشتغال دفعا للحرج في إلزامهم ترك أسبابهم المحتاج إليها، فلو قرأ القرآن وبجنبه رجل يكتب الفقه ولا يمكن الكاتب الاستماع فالإثم على القارئ، لقراءته جهرا في موضع اشتغال الناس بأعمالهم ولا شيء على الكاتب، ولو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم [٣].

ومثل ذلك ما صرح به الحنابلة من كراهة القراءة بأسواق ينادى فيها ببيع، ويحرم على القارئ رفع الصوت بها [٤].

وصرح النووي بكراهة القراءة للناعس،

---

(١) غنية المتملي في شرح منية المصلي ٤٩٦ ط. دار سعادت ١٣٢٥ هـ، حاشية العدوي على شرح الرسالة ٢/ ٤٢٧، والتبيان في آداب حملة القرآن ص ٧٠ - ٧١، مطالب أولي النهى ١/ ٤٩٦.

(١) حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ يتكئ في حجري وأنا حائض ...».
أخرجه البخاري (الفتح ١/ ٤٠١)، والرواية الأخرى لمسلم (١/ ٢٤٦).

(٢) غنية المتملي ٤٩٥، وحاشية العدوي على شرح الرسالة ٢/ ٤٢٧، والتبيان في آداب حملة القرآن ص ٧٠ - ٧١، ومطالب أولي النهى ١/ ٤٩٦.

(٣) غنية المتملي ٤٩٦ - ٤٩٧.

(٤) مطالب أولي النهى ١/ ٤٩٦.

قال: كره النبي ﷺ القراءة للناعس مخافة من الغلط[1].

ونص الحنابلة على كراهة القراءة حال خروج الريح، فإذا غلبه الريح أمسك عن القراءة حتى يخرجه ثم يشرع بها.

قال النووي: ينبغي أن يمسك عن القراءة حتى يتكامل خروجه ثم يعود إلى القراءة، وهو أدب حسن، وإذا تثاءب أمسك عن القراءة حتى ينقضي التثاؤب ثم يقرأ[2].

آداب قراءة القرآن:

٢٣ - يستحب للقارئ في غير الصلاة أن يكون على أكمل أحواله من طهارة الباطن والظاهر مستقبلا للقبلة، ويجلس متخشعاً بسكينة ووقار[3].

والتفصيل في مصطلح (تلاوة ف ٦).

الاستئجار على قراءة القرآن:

٢٤ - اختلف الفقهاء في جواز الاستئجار لقراءة القرآن وأخذ الأجرة عليها.

فذهب المالكية والشافعية إلى جواز الاستئجار على قراءة القرآن.

قال الشافعية: وإذا قرأ جنبا ولو ناسيا لا يستحق أجرة.

وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يصح الاستئجار على القراءة.

قال ابن عابدين: والاستئجار على التلاوة وإن صار متعارفا، فالعرف لا يجيزه، لأنه مخالف للنص، وهو ما استدل به أئمتنا من قوله عليه الصلاة والسلام: «اقرأوا القرآن ولا تغلوا فيه، ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به»[1]، والعرف إذا خالف النص يرد بالاتفاق، والذي أفتى به المتأخرون جواز الاستئجار على تعليم القرآن لا على تلاوته خلافا لمن وهم.

لكن صرح الحنابلة بأنه يجوز أخذ الجعالة على تعليم القرآن بلا شرط على الصحيح من المذهب[2].

ثانيا: قراءة غير القرآن الكريم:

قراءة كتب الحديث:

٢٥ - سئل ابن حجر الهيتمي عن الجلوس

---

(1) التبيان في آداب حملة القرآن ص [illegible].
وحديث: [illegible]
[illegible]
[illegible]
أخرجه مسلم (١/ ٥٤٣).

(2) المصدر السابق ص [illegible].

(3) مطالب أولي النهى ١/ [illegible].

(1) حديث: «اقرأوا القرآن ولا تغلوا فيه ...» [illegible]
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٧٣) وقال: رواه [illegible]
ورجاله ثقات.

(2) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٤، مواهب الجليل ٦/ [illegible]، القليوبي وعميرة ٣/ ٧٣، كشاف القناع ٤/ ١١، الإنصاف ٦/ ٤٧.

لسماع الحديث وقراءته هل فيه ثواب أم لا ؟ فقال : إن قصد بسماعه الحفظ وتعلم الأحكام أو الصلاة عليه ﷺ ، أو اتصال السند ففيه ثواب ، وأما قراءة متون الأحاديث فقال أبو إسحاق الشيرازي : إن قراءة متونها لا يتعلق بها ثواب خاص لجواز قراءتها وروايتها بالمعنى . قال ابن العماد : وهو ظاهر إذ لو تعلق بنفس ألفاظها ثواب خاص لما جاز تغييرها وروايتها بالمعنى لأن ما تعلق به حكم شرعي لا يجوز تغييره بخلاف القرآن فإنه معجز ، وإذا كانت قراءته المجردة لا ثواب فيها لم يكن في استماعه المجرد عما مر ثواب بالأولى ، وأفتى بعضهم بالثواب وهو الأوجه عندي ، لأن سماعها لا يخلو من فائدة لو لم يكن إلا عود بركته ﷺ على القارئ والمستمع ، فلا ينافي ذلك قولهم إن سماع الأذكار مباح لا سنة [١] .

قراءة الكتب السماوية :

٢٦ - نص الحنابلة على أنه لا يجوز النظر في كتب أهل الكتاب ، لأن النبي ﷺ غضب حين رأى مع عمر صحيفة من التوراة [٢] .

ومثل الحنابلة الشافعية حيث نصوا على عدم جواز الاستئجار لتعليم التوراة والإنجيل وعدوه من المحرمات [١] .

قراءة كتب السحر بقصد تعلمه :

٢٧ - للفقهاء في قراءة كتب السحر بقصد التعلم أو العمل تفصيلات اتفقوا في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر .

وتفصيل ذلك في مصطلح (سحر ف ١٣) .

قرائن

انظر : قرينة

(١) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص٢٧٨ ط . دار المعرفة بيروت

(٢) حديث : « أن النبي ﷺ غضب حين رأى مع عمر صحيفة من التوراة » أخرجه أحمد (٣/ ٣٨٧) وذكره ابن حجر في الفتح (١٣/ ٥٢٥) وقال : رجاله موثقون إلا أن في مجالد ضعفاً .

(١) نهاية المحتاج ٥/ ٢٩٩ ، القليوبي وعميرة ٣/ ٧٠ ، مطالب أولي النهى ٣/ ٦٠٧ .

قَرابة

التعريف :

١ - القرابة لغة : هي القرب في الرحم ، قال الرازي : القرابة والقربى : القرب في الرحم وهو في الأصل مصدر ، تقول : بيني وبينه قرابة وقرب وقربى ومقربة - بفتح الراء وضمها - وقربة - بسكون الراء وضمها - وهو قريبي وذو قرابتي وهم أقربائي وأقاربي [١].

وفي الاصطلاح : تطرق الفقهاء إلى تعريف القرابة عند كلامهم على الوصية للأقارب أو الهبة لهم ، ويمكن حصر تعريفاتهم للقرابة في اتجاهات سبعة :

الاتجاه الأول : تضييق دائرة القرابة وقصرها على القرابة من جهة الأب دون من كان من جهة الأم ، وهي الرواية الراجحة عن الإمام أحمد ، ويقتصر بها على أربعة آباء فقط ، فلو قال : أوصيت لقرابة فلان دخل فيها أولاده وأولاد أبيه وأولاد جده وأولاد جد أبيه ، وعن أحمد رواية أخرى أنه يصرف إلى قرابة أمه إن كان يصلهم في حياته ، وإن كان لا يصلهم لم يعطوا شيئا .

وحكى النووي أن قرابة الأم لا تدخل في الوصية للأقارب في الأصح [١] .

الاتجاه الثاني : توسيع دائرة القرابة بعض الشيء ، فتشمل قرابة الأم وقرابة الأب من الرحم المحرم الأقرب فالأقرب غير الوالدين والمولودين ، وقد نقلها علماء الحنفية عن أبي حنيفة ورجحها الكاساني [٢] ، لأن القرابة المطلقة هي قرابة ذي الرحم المحرم ، ولأن الاسم يتكامل بها ، وأما غيرها من الرحم غير المحرم فناقص ، فكان الاسم للرحم المحرم لا لغيره .

ولا يدخل فيها الآباء والأجداد والأولاد والأحفاد في رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة [٣] .

وقد ذكر الحصكفي أن من قال للوالد إنه قريب فهو عاق [٤] .

وقال الكاساني : الوالد والولد لا يسميان قرابتين عرفا وحقيقة أيضا ، لأن الأب أصل والولد جزؤه ، والقريب من تقرب إلى الإنسان بغيره لا بنفسه ، وقال تعالى : ﴿الْوَصِيَّةُ

---

(١) مختار الصحاح للرازي محمد بن أبي بكر .

(١) المغني لابن قدامة ٦/١١٨ ومغني المحتاج ٣/٦٣ .
(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٧/٣٤٨ .
(٣) بدائع الصنائع للكاساني ٧/٣٤٩ .
(٤) الدر المختار بهامش رد المحتار ٥/٤٢٩ .

﴿لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (1)، والعطف يقتضي المغايرة في الأصل (2).

الاتجاه الثالث: إطلاق القرابة على ذوي الرحم المحرم غير الوالدين وولد الصلب، ويدخل فيها الأجداد والأحفاد، وقد نقل هذا عن أبي حنيفة في الزيادات فذكر أن الأجداد والأحفاد يدخلان ولم يذكر خلافا (3).

الاتجاه الرابع: إطلاق القرابة على كل ذي رحم وإن بعد، سواء كان محرما أو غير محرم، غير الأصول والفروع ذكرها الخطيب الشربيني (4).

الاتجاه الخامس: إطلاق القرابة على كل ذي رحم وإن بعد إلا الأب والأم والابن والبنت من أولاد الصلب ورجحها النووي في المنهاج (5)، وهو رأي محمد بن الحسن وقول لأبي يوسف (6).

الاتجاه السادس: إطلاق القرابة على أي قرابة وإن بعدت ويدخل فيها الأب والأم وولد الصلب، كما يدخل فيها الأجداد والأحفاد ورجحها السبكي وقال: هذا أظهر بحثا ونقلا (7)، وهو نص الشافعي في الأم (1)، وهو معنى كلام مالك في المدونة (2).

الاتجاه السابع: إطلاق القرابة على أي قرابة وإن بعدت من جهة الأب أو من جهة الأم أو من الأولاد، ويحمل عليها الزوجية والولاء والرضاع.

وهذا الاتجاه مستنبط من كلام العلماء في أبواب متفرقة (3).

الألفاظ ذات الصلة:

أ - النسب:

٢ - النسب في اللغة واحد الأنساب، والنِّسبة والنُّسبة مثله وانتسب إلى أبيه أي اعتزى. وتنسّب أي ادعى أنه نسيبك، وفي المثل: «القريب من تقرّب لا من تنسّب».

وفلان يناسب فلانا فهو نسيبه أي قريبه (4).

وشرعا عبر عنه الخطيب الشربيني بأنه القرابة.

وعبر عنه البهوتي بأنه الرحم وتابعه التمرتاشي عليه، فبدل أن يذكر كل منها

(1) سورة البقرة / ١٨٠
(2) بدائع الصنائع للكاساني ٣٤٨/٧ .
(3) بدائع الصنائع ٣٤٨/٧ .
(4) مغني المحتاج للخطيب الشربيني شرح المنهاج للنووي ٦٣/٣
(5) منهاج الطالبين مع مغني المحتاج ٦٢/٣
(6) المبسوط للسرخسي ١٢٧/١٤ .
(7) مغني المحتاج للشربيني ٦٢/٣

(1) الأم للإمام الشافعي ٣٨/٤
(2) المدونة لسحنون عن الإمام مالك ٩٩/٦
(3) بدائع الصنائع للكاساني ٣٤٢/٧ - ٣٥٠، والأم للإمام الشافعي ١٠١/٦، وشرح الشنشوري على الرحبية ص ٤٠، العذب الفائض شرح عمدة الفرائض للشيخ إبراهيم بن عبد الله الفرضي ٨/١، نيل الأوطار للشوكاني ٣٦٩/٦ .
(4) الصحاح مادة (نسب)

النسب في أسباب الميراث ذكر ماذكر وجمع بينهما الفرضي في قوله: أو بقرابة لما انتساب .

وقصره الشيخ زكريا الأنصاري والبجيرمي على غير ذوي الرحم .

وحصر ابن الجلاب النسب في البنوة والأبوة والأخوة والعمومة وما تناسل منهم [1] .

ومما تقدم لنا في تعريف القرابة هذا نرى أن النسب بينه وبين القرابة عموم وخصوص مطلق، يجتمعان في الاتصال بين إنسانين بالاشتراك في ولادة قريبة أو بعيدة، وينفرد الأعم في غير ذلك من أنواع القرابة .

ب ـ المصاهرة :

٣ ـ قال الجوهري : الأصهار أهل بيت المرأة، عن الخليل. وقال: ومن العرب من يجعل الصهر من الأحماء والأختان جميعا .

يقال: صاهرت إليهم : إذا تزوجت فيهم ،

وأصهرت بهم : إذا اتصلت بهم ، وتحرمت بجوار أو نسب أو تزوج [2] .

وشرعا تطلق على قرابة سببها النكاح كما يفهم من كلام الفقهاء على أسباب الميراث

(١) حاشية ابن عابدين ٥/٤٨٦، حاشية البجيرمي على المنهج ٣/٢٧١، ٢٤٩، المهذب الفائض ١/١٩، مغني المحتاج ٣/٤، التفريع ٢/٣٣٨، عدة الراغب ٤٢٢ .

(٢) الصحاح مادة (صهر)

وعلى محرمات النكاح [1] .

وعلى هذا يكون بين القرابة وبين المصاهرة عموم وخصوص مطلق أيضا .

ج ـ الرحم :

٤ ـ الرحم في اللغة : رحم الأنثى وهي مؤنثة .

والرحم أيضا القرابة [2] .

وشرعا أطلقه الفقهاء بما يرادف القرابة أحيانا، وبما يدل على نوع منها وهم الأقارب غير ذوي الفرض أو العصوبة أحيانا، فعلى الأول هي مرادفة للقرابة ، وعلى الثاني يكون الرحم أخص من القرابة [3] .

د ـ الولاء :

٥ ـ قال الجوهري: الولاء: ولاء المعتق، والمولى: المعتِق والمعتَق [4] .

ويطلق شرعا على: عصوبة سببها نعمة المعتِق مباشرة أو سراية أو شرعا كعتق أصله وفرعه [5]، وفيه يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الولاء بمنزلة النسب» [6] .

(١) مغني المحتاج ٣/٤، ١٤٦، والتفريع لابن الجلاب ٢/٤٤، ٣٣٨ .

(٢) الصحاح مادة (رحم)

(٣) حاشية ابن عابدين ٥/٤٨٦ وما بعدها، وعدة الراغب ٤٩٣

(٤) الصحاح مادة (ولي) .

(٥) مغني المحتاج ٣/٤، ونيل الأوطار ٦/٧٠

(٦) حديث : «الولاء بمنزلة النسب»

أخرجه البيهقي (١٠/٢٩٤) من حديث علي بن أبي طالب

وعلى هذا يكون بين الولاء وبين القرابة حسب الاتجاه السابق عموم وخصوص مطلق أيضا .

هـ - الرضاع :

٦ - الرضاع لغة اسم لمص الثدي .

وشرعا اسم لوصول لبن امرأة أو ما حصل من لبنها في جوف طفل بشروط مخصوصة [١] .

وبين الرضاع والقرابة عموم وخصوص مطلق ، فقد اتفق العلماء على أن الرضاع يجري مجرى الولادة .

الأحكام المتعلقة بالقرابة :

أولا : قرابة النبي ﷺ (ذوو القربى) :

المراد بهم :

٧ - اختلف العلماء في المراد بقرابة النبي ﷺ ، وهم آله على مذاهب :

المذهب الأول : أنهم بنو هاشم فقط ، وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك [٢] .

ويعلل الخرشي لذلك فيقول : لأن الصحيح أن آله من اجتمع معه عليه الصلاة والسلام في هاشم ، والمطلب لم يجتمع معه عليه السلام في هاشم ، لأن المطلب أخو هاشم

(١) ابن عابدين ٢/٣٠٤ ، نهاية المحتاج ٧/٢٢٣

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني ٩/١٠٠ ، والخرشي على مختصر خليل ٢/٢١١

ولهما أيضا أخوان : عبد شمس ونوفل ، ففرع كل من عبد شمس ونوفل ليس بآل قطعا ، وفرع هاشم آل قطعا ، وفرع المطلب المشهور أنه ليس بآل . . . والمطلب وهاشم شقيقان وأمهما من بني مخزوم ، وعبد شمس ونوفل شقيقان وأمهما من بني عدي [١] .

ويبين العيني المراد ببني هاشم فيقول : وبنو هاشم هم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب [٢] .

يقول الشوكاني : ولم يدخل في ذلك آل أبي لهب ، لما قيل من أنه لم يسلم أحد منهم في حياته ﷺ . ويرده ما في جامع الأصول أنه أسلم عتبة ومعتب ابنا أبي لهب عام الفتح وسر ﷺ بإسلامهما ودعا لهما ، وشهدا معه حنينا والطائف ولهما عقب عند أهل النسب [٣] ، وهو رواية عن الإمام أحمد [٤] .

المذهب الثاني : أن ذوي القربى هم بنو هاشم وبنو المطلب فقط وهو المذهب عند الشافعية [٥] ، والحنابلة [٦] ، وعليه اقتصر القاضي عياض ، وقال زروق من المالكية : إنه

(١) الخرشي ٢/٢١٦

(٢) عمدة القاري للعيني ٩/٨٠ .

(٣) نيل الأوطار ٤/٢٣٢ وفيه إسلام عتبة ومعتب ابني أبي لهب أخرجه ابن سعد في الطبقات (٤/٦٠)

(٤) نيل الأوطار ٤/٢٣٢

(٥) شرح النووي لصحيح مسلم ٧/١٧٦

(٦) المغني لابن قدامة ٦/٤١٠

المذهب [١].

ويؤيد هذا مارواه جبير بن مطعم: أنه قال: «مشيت أنا وعثمان بن عفان فقال: يارسول الله، أعطيت بني المطلب وتركتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة، فقال النبي ﷺ: إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد» [٢].

وذكر الشافعي هذه الرواية وغيرها وفي بعضها زيادة: «لعن الله من فرق بين بني هاشم وبني المطلب» [٣]. ويلحق بهم مواليهم لأن مولى القوم منهم.

المذهب الثالث: أن ذوي القربى هم بنو قصي وذلك مروي عن أصبغ من المالكية، حكاه عنه العيني [٤].

المذهب الرابع: أن ذوي القربى قريش كلها، فقد ورد أنه لما نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [٥]، دعا رسول الله ﷺ قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال: يابني كعب بن لؤي، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني مرة بن كعب، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني عبد شمس، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني عبد مناف، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني هاشم، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني عبد المطلب، أنقذوا أنفسكم من النار، يافاطمة أنقذي نفسك من النار، فإني لا أملك لكم من الله شيئا، غير أن لكم رحما سأبلها ببلالها» [١].

قال ابن العربي بعد أن أورد هذا الحديث: فهذه قرابته التي دعا على العموم والخصوص حين أمر أن يدعوهم، لكن ثبت في الصحيح أن عثمان قال له: يارسول الله، أعطيت بني هاشم وبني المطلب وتركتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة، فقال: «إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام» [٢].

حكم أخذهم من الصدقات والكفارات:

٨ ـ قرابته ﷺ ثلاثة أنواع هم: بنو هاشم وبنو المطلب وموالي كل منهما، وقد اختلف في حكم أخذهم عن تفصيل ينظر في مصطلح (آل ف ٦ ـ ١٠).

---

(١) مواهب الجليل للحطاب ٢/٣٤٤.

(٢) حديث جبير بن مطعم: «مشيت أنا وعثمان بن عفان...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٦/٢٤٤).

(٣) الأم ٤/٧١ وهذه الزيادة ذكرها في المسند (٢/١٢٨)، وفيه [illegible] حديث [illegible].

(٤) عمدة القاري ٩/٨٠.

(٥) سورة الشعراء / ٢١٤.

(١) حديث: «لما نزلت ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ دعا رسول الله ﷺ قريشا».
أخرجه مسلم (١/١٩٢).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٨٥٦، [illegible] جبير.
أخرجه النسائي (٧/١٣١).

حكم أخذ ذوي القربى من الغنيمة والفيء :

٩ ـ للعلماء في هذا مذاهب :

المذهب الأول: ذهب إليه الشافعية والحنابلة في أن ذوي القربى وهم هنا بنو هاشم وبنو المطلب يعطون من الفيء والخمس، يشترك في هذا الغني والفقير والذكر والأنثى ولكن الذكر يأخذ ضعف الأنثى كما في الميراث [١]، وإعطاء بني هاشم وبني المطلب هنا متفق عليه بينهم وإن اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في إعطاء بني المطلب من الزكاة [٢].

واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [٣].

وهذه تحمل على عمومها فيدخل الأغنياء والفقراء فيها، وليس لها ما يخصصها، بل دلّ على عمومها قول النبي ﷺ وفعله.

أما قوله فما رواه جبير بن مطعم قال: لما قسم رسول الله ﷺ سهم القربى من خيبر بين بني هاشم وبني المطلب جئت أنا وعثمان ابن عفان فقلت: يارسول الله، هؤلاء بنو هاشم لاينكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله عز وجل منهم، أرأيت إخواننا من بني المطلب أعطيتهم وتركتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة؟ فقال: «إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام، وإنما هو بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد» قال: ثم شبك بين أصابعه [١].

وأما فعله فقد ورد أن النبي ﷺ أعطى الزبير سهماً وأمه سهماً وفرسه سهمين [٢].

وإنما أعطى أمه من سهم ذوي القربى وقد كانت موسرة، ولأنه عطية من الله تعالى تستحق بقرابة الأب ففضل فيه الذكر على الأنثى [٣].

وفي رواية عن الإمام أحمد وهو قول أبي ثور والمزني وابن المنذر أنه يسوى بين الذكر والأنثى من قرابة النبي ﷺ في إعطائهم من الخمس.

واستدلوا على ذلك بأنهم أعطوا باسم القرابة، والذكر والأنثى فيها سواء، ولأنه سهم من خمس الخمس فيستوي فيه الذكر

---

(١) مغني المحتاج ٣/٩٤، والمغني ٦/٤١٤.

(٢) المغني ٢/٦٥٧.

(٣) سورة الأنفال / ٤١.

(١) حديث: جبير بن مطعم «لما قسم رسول الله ﷺ ذوي القربى...» أخرجه أحمد (٤/٨١)، وأصل الحديث في صحيح البخاري (فتح الباري ٦/٥٣٣) بسياق مختصر.

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ أعطى الزبير سهماً...» أخرجه أحمد (١/١٦٦)، وأشار أحمد شاكر إلى انقطاع في سنده في تعليقه عليه (٣/١٨ ط دار المعارف).

(٣) مغني المحتاج ٣/٩٤، والمغني ٦/٤١٦، وروضة الطالبين ٦/٣٥٦.

والأنثى كسائر سهامه [١].

المذهب الثاني للحنفية، وهم يرون أن الفيء لاحق لهم فيه بوصفهم ذوي قربى لأنه لا يخمس وإنما هو خاص برسول الله ﷺ يتصرف فيه كيف يشاء، وينفق منه مايريد وبعده يكون لعامة المسلمين يصرف في مصالحهم، وأما الخمس في الغنيمة فلا يستحقون منه شيئا إلا إذا كانوا فقراء، والصحيح الذي كان عليه الحال في حياة رسول الله ﷺ: أنه كان يعطي الفقراء منهم خاصة كما يقول الكاساني.

واستدلوا على ذلك بما رواه محمد بن الحسن في كتاب السير أن سيدنا أبا بكر، وسيدنا عمر، وسيدنا عثمان، وسيدنا عليا رضي الله عنهم قسموا الغنائم على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل بمحضر من الصحابة الكرام ولم ينكر عليهم أحد فيكون إجماعا منهم على ذلك [٢].

مودة آل البيت:

١٠ - اتفق الفقهاء على مودة آل البيت، لأن في مودتهم مودة النبي ﷺ وقد ورد في ذلك آثار عن النبي ﷺ وأصحابه منها ما ورد من حديث طويل عن زيد بن أرقم جاء فيه قوله ﷺ: «أذكركم الله في أهل بيتي»، قالها ثلاثا» [١].

ومنها ما ورد عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: «ارقبوا محمدا ﷺ في أهل بيته» [٢].

وقوله: «والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله ﷺ أحب إلي أن أصل من قرابتي» [٣].

ثانيا: القرابة النسبية:

أقسامها من حيث المحرمية وغيرها:

١١ - تتفق العلماء على أن القرابة النسبية تنقسم إلى قسمين: محارم وغير محارم.

فالمحارم كل شخصين لا يصح النكاح بينهما من القرابة النسبية.

كما اتفقوا على أن المحارم النسبية من النساء هن المذكورات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ [٤]، فهؤلاء سبع من جهة النسب كما يقول السرخسي [٥].

---

(١) المغني ٦/ ٤١٦.
(٢) بدائع الصنائع ٢/ ١٢٥.

---

(١) حديث: «زيد بن أرقم: أذكركم الله في أهل بيتي».
أخرجه مسلم (٤/ ١٨٧٣).
(٢) البخاري مع عمدة القاري ١٦/ ٢٢٣. وقول أبي بكر: «ارقبوا محمدا ﷺ في أهل بيته».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/ ٧٨).
(٣) قول أبي بكر: «والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله ﷺ».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/ ٧٨).
(٤) سورة النساء / ٢٣.
(٥) المبسوط ٤/ ١٩٨.

الأول: الأمهات بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ فأم الرجل حرام عليه وكذلك جداته من قبل أبيه أو من قبل أمه، فعلى قول من يقول إن اللفظ الواحد يجوز أن يراد به الحقيقة والمجاز في محلين مختلفين يقول حرمت الجدات بالنص لأن اسم الأمهات يتناولهن مجازا.

وعلى قول من يقول لا يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز يقول: حرمت الجدات بدليل الإجماع [١].

والثاني: البنات فعلى القول الأول بنات البنات وبنات البنين وإن سفلن حرمتهن ثابتة بالنص أيضا لأن الاسم يتناولهن مجازا، وعلى القول الآخر حرمتهن بدليل الإجماع.

والثالث: الأخوات تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَأَخَوَٰتُكُمْ﴾ وهن أصناف ثلاثة: الأخت لأب وأم، والأخت لأب، والأخت لأم، وهن محرمات بالنص فالأختية عبارة عن المجاورة في الرحم أو في الصلب فكان الاسم حقيقة يتناول الفرق الثلاث.

والرابع: العمات تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَعَمَّـٰتُكُمْ﴾ ويدخل في ذلك أخوات الأب لأب وأم، أو لأب، أو لأم.

(١) انظر في [illegible] أصول [illegible] الإمام [illegible] ٢/ ٨٢

والخامس: الخالات: تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَخَـٰلَـٰتُكُمْ﴾ ويدخل في ذلك أخوات الأم لأب وأم، أو لأب، أو لأم.

والسادس: بنات الأخ تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ﴾ ويدخل في ذلك بنات الأخ لأب وأم، أو لأب، أو لأم.

والسابع: بنات الأخت تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ ويستوي في ذلك بنات الأخت لأب وأم، أو لأب، أو لأم [١].

أما غير المحارم فبقية القرابات غير من ذكرت كبنت الخال وبنت الخالة وبنت العم وبنت العمة وبنات هؤلاء.

جواز النكاح وعدمه بين القرابة النسبية:

١٢ ـ لا خلاف بين العلماء في أن من ذكرنا من المحرمات ـ وهن السبع المحرمات من القرابات النسبية ـ أنه يحرم نكاح واحدة منهن على التأبيد.

واختلفوا بعد ذلك في البنت المخلوقة من ماء زنا الرجل هل يحل له أن يتزوجها، وتفصيل ذلك ينظر في (نكاح ـ ومحرمات وولد زنا).

العتق بالقرابة:

١٣ ـ في العتق بالقرابة خلاف وتفصيل بين

(١) المبسوط للسرخسي ٤/ ١٩٨

الفقهاء ينظر في (عتق ف ١٤) .

القرابة المسقطة للقصاص :

١٤ ـ اتفق العلماء على أن القتـل العمـد المستوفي لشروطه فيه القصاص ولو وجدت قرابة، ما عدا الأصل إذا قتل فرعه واختلفوا فيه على مذاهـب، وتفصيـل ذلـك فـي (قصـــاص) .

من يتحمل الدية من ذوي القرابة :

١٥ ـ اتفق العلماء على أن من يتحمل الدية من ذوي القرابة هم العاقلة، كما اتفقوا على أن الـزوجـين لايدخـلان في العصبـة فلا يتحملان شيئا من الدية [١] .

والتفصيل في (ديات ف ٧٦، وعاقلة ف ٣) .

الوصية لذوي القرابة :

١٦ ـ أجمع المسلمون على مشروعية الوصية لغير الوارث، أما الوصية للوارث فقد جرى فيها الخـلاف وتفصيـل ينظـر في مصطلـح (وصيـة) .

مايقطع أحكام القرابة من الردة أو اختلاف الدين :

١٧ ـ لاخـلاف بين العلماء على أن أحكام القرابة تتأثر بالكفر والردة على تفصيل ينظر في مصـــطلح (اخـتـلاف الـدارين ف ٣، واختلاف الدين ف ٢، وردة ف ٤٧، وإرث ف ١٨) .

ثالثاً: القرابة بالمصاهرة:

١٨ ـ اتفق العلماء على أن سبب هذه القرابة هو النكاح، ولمعرفة المحرمات من هذه الجهة أو المحـارم . وأحكـام ذلك ينظر مصطلح (مصاهرة، ونفقة، وزكاة ف ١٧٧، وصدقة ف ١٧) .

رابعاً: القرابة بالرضاع:

١٩ ـ لاخلاف بين العلماء في أن سبب هذه القـرابـة هو حصـول لبن المرأة في جوف الطفـل، واختلفـوا بعـد ذلك في الشروط المعتبرة لتحقق الرضاع شرعا، وتفصيل ذلك في مصطلح (رضـاع ف ٧) .

خامساً: القرابة بسبب الولاء:

٢٠ ـ الـولاء كما قال الجـرجاني: هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه أو بسبب عقد الموالاة، وينظر تفصيل ذلك في (عتق، وولاء).

مراعاة حقوق القرابة وبم تكون :

٢١ ـ من حقوق القرابة غير ماتقدمنا ما أشار إليه ابن جزي في قوله: حقوق المسلم على

---

(١) نتائج الأفكار ١٠/ ٣٩٩ وابن عابدين ٥/ ٤١٦، والخرشي ٨/ ٤٤ - ٤٦ ومغني المحتاج ٤/ ٩٦ والبدائع ٧/ ٢٥٦

المسلم عشرة :

أن يسلم عليه إذا لقيه، ويعوده إذا مرض، ويجيبه إذا دعاه، ويشمته إذا عطس، ويشهد جنازته إذا مات، ويبر قسمه إذا أقسم، وينصح له إذا استنصحه، ويحب له من الخير ما يحب لنفسه، ويكف عنه شره ما استطاع، فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ويبذل له من خيره ما استطاع في دينه ودنياه، فإن لم يقدر على شيء فكلمة طيبة .

فإن كان من القرابة فيزيد على ذلك حق صلة الرحم بالإحسان والزيارة وحسن الكلام واحتمال الجفاء [1].

وأما إن كان أحد الوالدين فيزيد على هذا ما أشار الله إليه في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [2]، ويخصص هذا قوله تعالى: ﴿وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [3].

وقد ثبت أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: «إن أمي قدمت علي راغبة وهي مشركة - فسألت النبي ﷺ - أصلها؟ قال: نعم، صلي أمك» [1].

وقد حكى ابن العربي اتفاق العلماء على أن صلة ذوي الأرحام واجبة وأن قطيعتها محرمة [2].

ويقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [3] اتقوا الله بطاعتكم إياه، واتقوا الله الذي تعاقدون وتعاهدون به، واتقوا الأرحام أن تقطعوها ولكن بروها وصلوها [4].

(1) القوانين الفقهية ٢٩١.

(2) سورة الإسراء / ٢٣ - ٢٤.

(3) سورة لقمان / ١٥.

(1) حديث: أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: «إن أمي قدمت علي راغبة».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/٤١٣).

(2) أحكام القرآن لابن العربي ١/٣٠٧.

(3) سورة النساء / ١.

(4) تفسير ابن كثير ١/٤٤٩.

قَرار

التعريف :

١ ـ في اللغة : قرّ الشيء قرًّا : استقر بالمكان ، والاسم القرار.

وقرّ في المكان يقر قراراً : إذا ثبت ثبوتا جامدا ، وقوله تعالى : ﴿ أَمَّن جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ [1] أي مستقرا .

والقرار والقرارة من الأرض : المطمئن المستقر .

والقرار والقرارة : ما قرّ فيه الماء [2] .

والفقهاء يستعملون لفظ القرار بعدة معان هي :

أ ـ بمعنى الأرض ، وهذا المعنى يساير المعنى اللغوي .

جاء في شرح منتهى الإرادات : إذا حصل في هواء الإنسان غصن شجر غيره لزمه إزالته ليخلي ملكه الواجب إخلاؤه ، والهواء تابع للقرار [1] .

ب ـ بمعنى الثبوت وعدم الانفصال ، ويطلقون على الاتصال بالأشياء بهذا المعنى اتصال قرار .

قال ابن عابدين : المتصل اتصال قرار : ما وضع لا لينفصل كالبناء [2] ، وهذا المعنى أيضا يساير المعنى اللغوي .

جـ ـ يستعملونه مضافا إلى لفظ (حق) فيقولون : حق القرار ، ويقصدون به ثبوت حق الانتفاع بالعقار المستأجر والبقاء فيه دون أن يطالبه أحد بإخلائه ، فهو حق التمسك بالعقار [3] ، لأسباب سيأتي بيانها في البحث .

الألفاظ ذات الصلة :

الكردار :

٢ ـ الكِردار ـ بكسر الكاف ـ مثل البناء والأشجار والكبس إذا كبسه من تراب نقله من مكان كان يملكه [4] .

وفي ابن عابدين : الكردار هو أن يحدث المزارع أو المستأجر في الأرض بناء أو غرسا أو كبسا بالتراب بإذن الواقف أو الناظر .

وعلاقة الكردار بالقرار : أن الكردار أحد

---

(1) سورة النمل / ٦١

(2) لسان العرب والمصباح المنير والمفردات في غريب القرآن للأصفهاني

(1) شرح منتهى الإرادات ٢/٣٤٨ .

(2) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٤/١٢٢ .

(3) حاشية ابن عابدين ٤/١٦ .

(4) المعرب والقاموس المحيط .

الأمور التي تثبت حق القرار [1].

ما يتعلق بالقرار من أحكام:

أولاً: القرار بمعنى الأرض:

حكم الارتفاق بما يتبع القرار:

للارتفاق بما يتبع القرار صور متعددة منها:

٣ - من أخرج جناحا إلى الطريق، فإن كان الطريق نافذا والجناح لا يضر بالمارة جاز، لأنه ارتفاق بما لم يثبت عليه ملك أحد من غير إضرار فجاز كالمشي في الطريق، ولأن الهواء تابع للقرار فلما ملك الارتفاق بالطريق من غير إضرار، ملك الارتفاق بالهواء من غير إضرار، وهذا عند الحنفية والمالكية والشافعية.

وقال الحنابلة: إن ذلك جائز بإذن الإمام، وهذا على ما جاء في شرح منتهى الإرادات، لكن ابن قدامة ذكر أنه لا يجوز أن يشرع أحد إلى طريق نافذ جناحا سواء كان ذلك يضر في العادة بالمارة أو لا يضر، ثم قال: وقال ابن عقيل: إن لم يكن فيه ضرر جاز بإذن الإمام [2].

وإن صالحه الإمام عن الجناح على شيء لم يصح الصلح، لأن الهواء تابع للقرار فلا يفرد بالعقد، ولأن ذلك حق له فلا يجوز أن يؤخذ منه عوض على حقه كالاجتياز في الطريق.

هذا ما نص عليه الحنفية والشافعية، ولا يختلف الحكم عند المالكية والحنابلة بالنسبة للطريق العام [1].

وإن كان الطريق غير نافذ فلا يجوز إشراع جناح فيه إلا بإذن أهله، وهذا عند الحنفية والمالكية والحنابلة، وإن صالح أهل الدرب على عوض معلوم جاز، لأنه ملك لهم فجاز أخذ عوضه كالقرار.

وقال الجصاص من الحنفية والقاضي من الحنابلة: لا يجوز الاعتياض عن ذلك، لأنه بيع للهواء دون القرار [2].

وقال الشافعية: الطريق الذي لا ينفذ لا يجوز لغير أهل السكة إشراع الجناح فيه بلا خلاف، ولا لهم على الأصح الذي قاله الأكثرون إلا برضاهم سواء تضرروا أم لا.

والثاني وهو قول الشيخ أبي حامد ومن تابعه: يجوز إذا لم يضر بالباقين، فإن أضر ورضي أهل السكة جاز، ولو صالحوا على شيء لم يصح بلا خلاف، لأن الهواء تابع، فلا

---

(1) حاشية ابن عابدين ٤/٢٦٦.

(2) البدائع ٦/٤٩ - ٥٠ وجواهر الإكليل ٢/١٤٢، والفروق للقرافي ٤/١٦، والمهذب ١/٤٢١، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٦٩، والمغني ٤/٥٦١.

(1) المراجع السابقة، ومغني المحتاج ٢/١٨٣.

(2) البدائع ٦/٤٩ - ٥٠، والمغني ٤/٥٥٣، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٦٠، والفروق ٤/١٦.

يفرد بالمال صلحا كما لاينفرد به بيعا [1].

٤ - ومن ذلك : أنه يجوز بيع الهواء الذي فوق القرار كما يقول المالكية والحنابلة، لأن من ملك القرار ملك الهواء الذي فوقه .

جاء في الشرح الصغير: جاز بيع هواء فوق هواء . وأولى فوق بناء، كأن يقول المشتري لصاحب أرض : بعني عشرة أذرع من الهواء فوق ماتبنيه بأرضك إن وصف البناء الأعلى والأسفل للأمن من الغرر والجهالة .

وجاء في شرح منتهى الإرادات : يصح شراء علو بيت ولو لم يبن البيت إذا وصف البيت ليبنى عليه، لأن العلو ملك للبائع فجاز له بيعه كالقرار.

ومنع ذلك الحنفية، لأن الهواء لايجوز بيعه عندهم [2] .

٥ - ومن ذلك ، أن من صالح غيره على أن يسقي أرضه من نهره مدة ولو معينة لم يصح الصلح لعدم تملكه الماء، لأن الماء لايملك بملك الأرض .

وإن صالحه على سهم من النهر كالثلث ونحوه من ربع أو خمس جاز الصلح، وكان ذلك بيعا للقرار أي للجزء المسمى من القرار وهو الثلث أو الربع أو الخمس، والماء تابع للقرار. فيقسم بينهما على قدر مالكل منهما فيه .

وهذا عند الحنفية والشافعية والحنابلة، وأجاز المالكية بيع الماء المملوك دون القرار [1] .

ثانيا : القرار بمعنى الثبوت وعدم الانفصال :

بيع مايتصل بغيره اتصال قرار :

٦ - التوابع المستقرة المتصلة بالمبيع اتصال قرار تدخل في البيع (واتصال القرار: وضع الشيء بحيث لاينفصل من محله) فيدخل الشجر في هذا التعريف، فإذا بيعت الأرض فالشجر المغروس فيها يدخل في البيع، لأن الأشجار متصلة بالأرض اتصال القرار، أما الأشجار اليابسة فلا تدخل في البيع، لأن تلك الأشجار على شرف القلع، فهي في حكم الحطب فليس اتصالها بالأرض اتصال قرار .

وإذا اختلف البائع والمشتري في قرار الأشياء مثلا، كأن يدعي المشتري أن هذا الشيء قد وضع على أن يكون مستقرا فهو داخل في البيع، ويدعي البائع أنه لم يوضع

---

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

(١) [illegible]

على أن يكون مستقرا فهو خارج عن البيع، فيجري فيه التحالف [١].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (شجر ف ٤) و(بيع ف ٣٩).

ثالثا ـ حق القرار وما يثبت به :

٧ ـ ما يثبت للإنسان من حق دوام الانتفاع بالعقار المستأجر من الوقف دون أن يطالبه أحد بإخلائه يسمى حق القرار.

وهو حق يثبت للمستأجر بما يأتي :

أ ـ بما يحدثه المستأجر من بناء أو غرس في أرض الوقف، فقد نقل ابن عابدين عن جامع الفصولين وغيره: بنى المستأجر أو غرس في أرض الوقف صار له فيها حق القرار، فله الاستبقاء بأجر المثل. وفي الخيرية: وقد صرح علماؤنا بأن لصاحب الكردار حق القرار، وهو أن يحدث المزارع والمستأجر في الأرض بناء أو غرسا أو كبسا بالتراب بإذن الواقف أو الناظر فتبقى في يده [٢].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (وقف).

وينقل ابن عابدين عن البحر أن للمستأجر أن يستبقيها بأجر المثل إذا لم يكن في ذلك ضرر، ولو أبى الموقوف عليهم إلا القلع ليس لهم ذلك [١].

ب ـ أن تكون الأرض معطلة فيستأجرها من المتولي عليها ليصلحها للزراعة ويحرثها ويكبسها، فلا تنزع من يده ما دام يدفع ما عليها من القسم المتعارف كالعشر ونحوه، وإذا مات عن ابن توجه لابنه، فيقوم مقامه فيها [٢].

جـ ـ من كان ينتفع بأرض الوقف ثلاث سنين، فإنه يثبت له فيها حق القرار، كما يثبت حق القرار لمن كان ينتفع بالأرض الأميرية عشر سنين، وقيل: ثلاثين سنة [٣].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (وقف).

د ـ الخلو: والمراد به المال الذي يدفعه المستأجر للمتولي أو المالك، فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه ولا إجارته لغيره.

قال ابن عابدين: وممن أفتى بلزوم الخلو الذي يكون مقابلة مال يدفعه للمالك أو المتولي على الوقف العلامة المحقق عبد الرحمن العمادي قال: فلا يملك صاحب الحانوت

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١ / ٢٨٠ ـ ٢٨١ مادة ٣٤٣. وانظر ابن عابدين ٤ / ٣٥، والدسوقي ٣ / ١٢٠، ونهاية المحتاج ٤ / ٤٤٧، والمغني ٤ / ٨٦ ـ ٨٧.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤ / ١٦.

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين ٢ / ١٦٩.

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين ٢ / ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٣) العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ٢ / ١٦٢، ومجموعة رسائل ابن عابدين ٢ / ١٤٦.

إخراجه منها ولا يجاوزها لغيره ما لم يدفع له المالك ما دفعه، فيفتى بجواز ذلك للضرورة، قياسا على بيع الوفاء الذي تعارفه المتأخرون (١).

وانظر تفصيل ذلك في مصطلح (خلو ف ١٧).

قراض

انظر: مضاربة

قِـرَان

التعريف :

١ - القران لغة : جمع شيء إلى شيء، يقال: قرن الشخص للسائل: إذا جمع له بعيرين في قران واحد، والقِران: الحبل يُقْرَنُ به، قال الثعالبي : ولا يقال للحبل قران حتى يقرن فيه بعيران، والقَرَن: الحبل أيضا (١).

واصطلاحا: هو أن يحرم بالعمرة والحج جميعا، أو يحرم بعمرة في أشهر الحج ثم يُدْخِل الحج عليها قبل الطواف (٢).

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الإفراد :

٢ - الإفراد: هو أن يحرم بالحج وحده، أي أن ينويه مفردا (٣).

والصلة بينهما أنهما نوعان من أنواع الحج، غير أن القران يتضمن النسكين، والإفراد نسكا واحدا.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٧.

---

(١) مختار الصحاح، فقه اللغة للثعالبي ص ٥٦، والقاموس المحيط، ولسان العرب، وتاج العروس مادة (قرن).

(٢) مغني المحتاج ١/ ٥١٣.

(٣) الاختيار ١/ ١٥٦، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٨، والمجموع ٧/ ١٦٠، وكشاف القناع ٢/ ٤١١.

ب - التمتع :

٣ - التمتع : هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج من الميقات، ثم يفرغ منها ويتحلل، ثم ينشئ حجا في عامه من مكة [١].

والصلة بينها أن في القران إتمام نسكين بإحرام واحد دون أن يتحلل من أحدهما إلا بعد تمامهما معا، أما في التمتع فإنه يتم العمرة، ثم يتحلل منها، وينشئ حجا بإحرام جديد.

مشروعية القران :

٤ - ثبتت مشروعية القران بالكتاب والسنة والإجماع :

أما الكتاب، فقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [٢].

قال المرغيناني : المراد منه أن يحرم بهما من دويرة أهله [٣].

وأما السنة : فمنها حديث عائشة رضي الله عنها، قالت : «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحجة وعمرة، ومنا من أهل بالحج، وأهل رسول الله ﷺ بالحج. فأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة لم يحلوا حتى كان يوم النحر» [١].

فقد أقر النبي ﷺ الصحابة على القران، فيكون مشروعا.

وأما الإجماع : فقد تواتر عمل الصحابة ومن بعدهم على التخيير بين أوجه الحج التي عرفناها دون نكير، فكان إجماعا.

قال النووي : «وقد انعقد الإجماع بعد هذا على جواز الإفراد والتمتع والقران من غير كراهة» [٢].

المفاضلة بين القران والتمتع والإفراد :

٥ - بعد أن اتفق الفقهاء على مشروعية هذه الأوجه في أداء الحج دون كراهة، اختلفوا في أيها الأفضل، وقد قيل بأفضلية كل منها، وسبق بيان المذاهب في ذلك تفصيلا.

(ر: إفراد ف ٧ - ٨ وتمتع ف ٤ - ٥).

أركان القران :

٦ - القران جمع بين نسكي الحج والعمرة في عمل واحد، فأركانه هي أركان الحج والعمرة، انظر التفصيل في مصطلح (حج ف ٤٦ وما بعدها) ومصطلح (عمرة ف ١٢ - ٢٤).

لكن هل يلزم أداء الطواف والسعي لكل

---

(١) تبيين الحقائق ٢/ [illegible]، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٩، ومغني المحتاج ١/ ٥١٤، وكشاف القناع ٢/ ٤١٦.
(٢) سورة البقرة / ١٩٦.
(٣) الهداية مع فتح القدير ٢/ ٢٠٣.

(١) حديث عائشة: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٤٢١).
(٢) شرح مسلم للنووي ٨/ ١٦٩.

من الحج والعمرة، أو يتداخلان فلا يجب تكرارهما؟

ذهب الجمهور إلى التداخل، وأنه يجزئ الطواف والسعي عن الحج والعمرة، ولا يجب تكرارهما، وبه قال ابن عمر وجابر وعطاء وطاوس ومجاهد وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وابن المنذر (١).

واستدلوا بالنقل والقياس:

أما النقل: فحديث عائشة التي قالت فيه: «... وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحداً» (٢).

وحديثها أيضا لما جمعت بين الحج والعمرة فقال لها النبي ﷺ: «يجزىء عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك» (٣).

وعن جابر «أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة، فطاف لهما طوافا واحداً» (٤).

وأما القياس: فلأنه ناسك يكفيه حلق واحد ورمي واحد، فكفاه طواف واحد وسعي واحد، كالمفرد، ولأنهما عبادتان من جنس واحد، فإذا اجتمعتا دخلت أفعال الصغرى في الكبرى، كالطهارتين: الوضوء والغسل (١).

وقال الحنفية - وهو رواية عن أحمد - ويروى عن الشعبي، وجابر بن زيد، وعبد الرحمن بن الأسود، وبه قال الثوري والحسن بن صالح، قالوا: القارن يطوف طوافين، ويسعى سعيين: طواف وسعي لعمرته، وطواف وسعي لحجته (٢).

واستدلوا بالآية: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (٣)، وتمامهما أن يأتي بأفعالهما على الكمال، ولم يفرق بين القارن وغيره (٤).

وبما ورد عن صُبَيّ بن معبد في قصة حجه قارنا، قال: «قال - يعني عمر له -: فصنعت ماذا؟ قلت: مضيت فطفت طوافا لعمرتي، وسعيت سعيا لعمرتي، ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحجي، ثم بقيت حراماً ما أقمت، أصنع كما يصنع الحاج، حتى قضيت آخر نسكي. قال: هديت لسنة نبيك» (٥).

(١) [illegible] ٢/ ٣٤، [illegible] ٣/ ٦٣، ومواهب الجليل ٣/ ٥٥، [illegible] ٣/ ٤٦٥، ومطالب أولي النهى ٢/ ٣٠٣.

(٢) حديث عائشة: «... وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة ...» أخرجه البخاري (صحيح البخاري ٣/ ٤٩٣) ومسلم (٢/ ٨٧٠).

(٣) حديث: «يجزىء عنك طوافك بالصفا والمروة ...» أخرجه مسلم (٢/ ٨٨٠).

(٤) حديث جابر: «أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة ...» أخرجه الترمذي (٣/ ٢٨٤)، وأصله في مسلم (٢/ ٩١٤).

(١) المغني ٣/ ٤٦٥.

(٢) [illegible] ٢/ ١٤٩، [illegible] ٣/ ٤٦٥ - ٤٦٦.

(٣) سورة البقرة / ١٩٦.

(٤) المغني ٣/ ٤٦٦.

(٥) حديث صبي بن معبد: [illegible] ... فتح القدير ٢/ ٢٠٥ [illegible] أخرجه أبو حنيفة في مسنده كما في العقود الجواهر المنيفة للزبيدي (١/ ١٣٣)، وأصله في النسائي (٥/ ١٤٧) مختصر.

وعن علي رضي الله عنه قال لمن أهل بالحج والعمرة: تهل بهما جميعا ثم تطوف لهما طوافين وتسعى لهما سعيين [١].

وبأن القران ضم عبادة إلى عبادة وذلك إنما يتحقق بأداء عمل كل واحد على الكمال [٢].

شروط القران:

الشرط الأول: أن يحرم بالحج قبل طواف العمرة:

٧ - وذلك فيما إذا أحرم بالعمرة ثم أحرم بالحج فأدخله على العمرة، فإن إحرامه هذا صحيح، ويصبح قارنا بشرط أن يكون إحرامه بالحج قبل طواف العمرة.

أما إذا أحرم بالحج ثم أدخل العمرة على الحج، فإنه لا يصح إحرامه بالعمرة عند جمهور الفقهاء [٣].

وقال الحنفية بصحة هذا الإحرام ويصير قارنا - مع كونه مكروها -

والتفصيل في مصطلح (إحرام ف ٣٦-٣٨)

الشرط الثاني: أن يحرم بالحج قبل فساد العمرة:

٨ - إذا أحرم بالعمرة ثم أراد أن يدخل الحج عليها ويحرم به فوقها، فقد اشترط المالكية والشافعية لصحة الإرداف أن تكون العمرة صحيحة، وزاد الشافعية اشتراط أن يكون إدخال الحج على العمرة في أشهر الحج.

وقال الحنفية: عدم فساد العمرة شرط لصحة القران [١]. والتفصيل في مصطلح (إحرام ف ٣٤)

الشرط الثالث:

٩ - أن يطوف للعمرة الطواف كله أو أكثره في أشهر الحج عند الحنفية [٢]، وزاد الشافعية فاشترطوا أن يكون إدخال الحج على العمرة في أشهر الحج قبل الشروع في طواف العمرة.

والتفصيل في مصطلح (إحرام ف ٢٥-٢٧)

الشرط الرابع:

١٠ - أن يطوف للعمرة كل الأشواط أو أكثرها

---

(١) أثر علي: "لمن أهل بالحج والعمرة ..." أخرجه البيهقي (٤/ ١٠٨).
(٢) الهداية [illegible] ٢/ ٩٠٦.
(٣) مواهب الجليل ٣/ ٥٠، والزرقاني ٢/ ٢٥٦، والشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٢/ ٢٨، ونهاية ٣/ ٣٠، وشرح المنهاج للمحلي ٢/ ١٢٧، ونهاية المحتاج ٢/ ٤٤٢، والإيضاح للنووي بحاشية ابن حجر ص ١٥٧، والمهذب والمجموع ٧/ ١٦٣ - ١٦٦، ومغني المحتاج ١/ ٥١٤، والمغني ٣/ ٤٨١، والكافي ١/ ٣٠٣ - ٣٠٤، وكشاف القناع ٢/ ٤١٥.

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٧٠، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٨، ومواهب الجليل ٣/ ٥٠، ونهاية المحتاج ٢/ ٤٤٢، والمغني ٣/ ١٦٦.
(٢) بدائع الصنائع ص ١٦٩، ورد المحتار ٢/ ٢٦٠ - ٢٦٢.

قبل الوقوف بعرفة .

وهـذا عند الحنفية، لقولهم: إن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين [1] .

الشرط الخامس :

١١ - أن يصونهما عن الفساد: فلو أفسدهما بأن جامع قبل الوقوف وقبل أكثر طواف العمرة بطل قرانه، وسقط عنه دم القران، ويلزمه موجب الفساد .

أما إذا جامع بعدما طاف لعمرته أربعة أشواط فقط فسد حجه دون عمرته وسقط عنه دم القران، ولزمه موجب فساد الحج عند الحنفية، تبعا لمذهبهم في أركان القران، انظر مصطلح (تمتع ف ١٣) .

الشرط السادس: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام :

١٢ - ذهب الجمهور إلى صحة القران من المكي ومن في حكمه وهو حاضر المسجد الحرام، إلا أنه لا يلزمه دم القران، فجعلوا هـذا شرطا للزوم دم القران، لا للمشروعية [2] .

وقالوا: إن اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [1] ، يرجع إلى قوله: ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾، والمعنى: ذلك الحكم وهو وجوب الهدي على من تمتع - وهو يشمل القران - إذا لم يكن من حاضري المسجد الحرام، فإن كان من حاضري المسجد الحرام، فلا هدي عليه، وقرانه وتمتعه صحيحان [2] .

وذهب الحنفية إلى أنه يشترط للقران أن لا يكون القارن من حاضري المسجد الحرام على الراجح [3] .

وقالوا: المراد بـ(ذلك) الواردة في الآية السابقة: التمتع بالعمرة إلى الحج، وهو يشمل القران والتمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، فدلت على أنه لا قران ولا تمتع له، ولو كان المراد الهدي لقال: ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام [4] .

ويدل للحنفية ما ورد عن ابن عباس

---

(1) المسلك المتقسط ص ١٧١ - ١٧٢ .

(2) الشرح الكبير ٢/ ٢٧، وشرح الرسالة وحاشية العدوي ١/ ٤٩٠ - ٤٩١، وشرح المنهاج للمحلي ٢/ ١٣٠، ونهاية المحتاج ٣/ ٤٤٤ و ٤٤٧، والمغني ٣/ ٤١٨ .

(1) سورة البقرة/ ١٩٦ .

(2) انظر تفسير الآية بهذا في روح المعاني للألوسي طبع دار الفكر ١/ ٤٨٩، والقرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٢/ ٣٨١، وابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٥٤ طبع عيسى الحلبي، والمجموع ٧/ ١٦٢ .

(3) الدر المختار وحاشيته ١/ ٢٣٠ - ٢٣٢، والمسلك المتقسط ص ١٧٢

(4) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٣٩ وانظر ابن العربي والآلوسي في الموضعين السابقين.

رضي الله عنهما أنه سئل عن متعة الحج فقال: أهلّ المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع ... إلى أن قال: «فجمعوا نسكين في عام بين الحج والعمرة، فإن الله تعالى أنزله في كتابه، وسنة نبيه ﷺ وأباحه للناس غير أهل مكة. قال الله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [1]

الشرط السابع:

١٣ ـ عدم فوات الحج: فلو فاته الحج بعد أن أحرم بالقران لم يكن قارنا، وسقط عنه دم القران [2].

كيفية القران:

١٤ ـ هي أن يحرم بالعمرة والحج معا من الميقات أو قبله، لا بعده [3].

وميقات إحرام القارن هو ميقات إحرام المفرد عند الجمهور. وقال المالكية: ميقات القارن هو ميقات العمرة، وعلى ذلك فمن كان آفاقيا فإنه يحرم من الميقات الخاص به، ومن كان غير ذلك فلا قران له عند الحنفية، وله عند الجمهور القران، ولا دم عليه، فيحرم من موضعه إلا عند المالكية، فيجب أن يخرج إلى الحل فيحرم بالقران.

(ر: إحرام ف ٤٠ و ٥٢).

١٥ ـ وكيفية إحرام القارن: أنه بعد ما يستعد للإحرام يقول ناويا بقلبه: اللهم إني أريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني، أو نويت العمرة والحج وأحرمت بهما لله تعالى، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك. إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، ثم يقول: لبيك بعمرة وحجة.

ويجوز أن يحرم بالحج والعمرة متعاقبا، بأن يكون أحرم بالعمرة، ثم يحرم بالحج إضافة إلى العمرة (ر: إحرام ف ١٦٧).

فإذا انعقد الإحرام قارنا، فإنه عند المالكية والشافعية والحنابلة يفعل ما يفعل الحاج المفرد، ويطوف طواف القدوم، ويسعى بعده إن أراد تقديم السعي، ثم يقف بعرفة وهكذا إلى آخر أعمال الحج، ويذبح هديا يوم النحر.

والتفصيل في مصطلح (هدي).

وأما عند الحنفية: فإن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين: طواف وسعي لعمرته، وطواف وسعي لحجته، وكيفية أدائه للقران: إذا انعقد إحرامه قارنا دخل مكة، وابتدأ فطاف بالبيت سبعة أشواط، يرمل في

---

(١) حديث ابن عباس: «أنه سئل عن متعة الحج». أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٤٣٣).

(٢) اللباب للسندي بالمسلك ص ١٧٢، وابن عابدين ٢/ ٢٦٤.

(٣) شرح المنهاج للمحلي ٢/ ١٢٧.

قال القرطبي: «وإنما جعل القران من باب التمتع، لأن القارن يتمتع بترك النصب في السفر إلى العمرة مرة وإلى الحج أخرى، ويتمتع بجمعهما ولم يحرم لكل واحدة من ميقاته، وضم الحج إلى العمرة، فدخل تحت قول الله عز وجل: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [1]. وقد روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم، ولأنه إذا وجب على المتمتع لأنه جمع بين نسكين في وقت أحدهما فلأن يجب على القارن وقد جمع بينهما في الإحرام أولى [2].

وأدنى ما يجزىء فيه شاة، والبقرة أفضل، والبدنة أفضل منها.

واختلفوا في موجب هذا الهدي، فقال الجمهور ومنهم الحنفية والمالكية والحنابلة: هو دم شكر، وجب شكراً لله لما وفقه إليه من أداء النسكين في سفر واحد، ويأكل منه ويطعم من شاء ولو غنيا، ويتصدق [3].

وقال الشافعية: هو دم جبر على الصحيح في مذهبهم، فلا يجوز له الأكل منه، بل يجب التصدق بجميعه. [1]

والتفصيل في (هدي).

ومن عجز عن الهدي فعليه بالإجماع صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [2].

والتفصيل في مصطلح (تمتع ف ١٧ - ٢٠)، و(هدي).

صيرورة التمتع قرانا:

١٨ - إذا ساق المتمتع الهدي كما هو السنة. فقال الحنفية والحنابلة: لا يحل المتمتع الذي ساق الهدي بأفعال العمرة، ولا يحلق، ولو حلق لم يتحلل من إحرامه بالعمرة، ويكون حلقه جناية على إحرام العمرة، ويلزمه دم لجنايته هذه، بل يظل حراما، ثم يهل يوم التروية بالحج، ويفعل ما يفعله الحاج - لكن يسقط عنه طواف القدوم - حتى يحل يوم النحر منهما.

قال الحنفية: إنه يصير قارنا، وهو المعتمد عند الحنابلة [3].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٣٩١.

(2) المجموع شرح المهذب ٧ / ١٩٠.

(3) فتح القدير ٢ / ٢٣٢، والقوانين الفقهية ص ١٣٢، وشرح الخطاب ٣ / ٤٩، ورسالة ابن أبي زيد وشرحها ١ / ٤٨٨ - ٤٨٩، وشرح المنهاج للمحلي ص ٣٠٣، وكشاف القناع ٢ / ٤٦٦، ومغني المحتاج ١ / ٥٢٢، والكافي ١ / ٥٣٢، ٥٣٩، ومطالب أولي النهى ٢ / ٣٧٥.

---

(1) المجموع ٨ / ٣٣٣، ومغني المحتاج ١ / ٥٢٢.

(2) سورة البقرة / ١٩٦.

(3) الهداية ٢ / ٢١٦ - ٢١٧، والقوانين الفقهية ص ١٣٢، ومطالب أولي النهى ٢ / ٣١٦، ٣٠٧، ٣٠٨.

وذهب المالكية [١]، والشافعية [٢]، وهو قول عند الحنابلة إلى أن المتمتع الذي ساق الهدي كالذي لم يسقه، يتحلل بأداء العمرة، ويمكث بمكة حلالا حتى يحرم بالحج، والتفصيل في مصطلح (تمتع ف ١٥).

جنايات القارن على إحرامه:

١٩ - بناء على الخلاف في القارن، هل يجزئه طواف واحد وسعي واحد لحجته وعمرته، كما هو مذهب الجمهور، أو لا بدّ له من طوافين وسعيين لهما كما هو مذهب الحنفية، اختلفوا في كفارات محظورات الإحرام للقارن.

فالجمهور سوّوا بين القارن وغيره في كفارات محظورات الإحرام.

أما الحنفية فقالوا: «كل شيء فعله القارن بين الحج والعمرة - مما ذكرنا - أنه يجب فيه على المفرد بجنايته دم فعلى القارن فيه دمان، لجنايته على الحج والعمرة، فيجب عليه دم لحجته ودم لعمرته، وكذا الصدقة».

والتفصيل في (إحرام ف ١٤٧ - ١٦٩).

وهذا إنما يعني به الجنايات التي لا اختصاص لها بأحد النسكين، كلبس المخيط، والتطيب، والحلق، والتعرض للصيد، وأشباهها يلزم القارن فيها جزاءان.

أما ما يختص بأحد النسكين، فلا يجب إلا جزاء واحد، كترك الرمي، وترك طواف الوداع [١].

ومثل القارن في ذلك كل من جمع بين الإحرامين، كالمتمتع الذي ساق الهدي، أو الذي لم يسقه لكن لم يحل من العمرة حتى أحرم بالحج، وكذا كل من جمع بين الحجتين أو العمرتين [٢]. كمن أحرم بهما معا، فقد ذهب الحنفية إلى انعقاد الإحرام بهما وعليه قضاء أحدهما ولا ينعقد إحرامه بهما عند الجمهور (ر: إحرام ف ٢٢ - ٢٩).

أما جماع القارن، ففيه تفصيل سبق في مصطلح (إحرام ف ١٧٨).

---

(١) سن المسالك وحاشية العدوي ص ٢٠١ - ٢٠٣
(٢) المجموع ٧ / ١٧٠

(١) انظر شرح اللباب ص ٢٦٩ - ٢٧١
(٢) شرح اللباب ص ٢٧١

قُــرْب

التعريف:

١ - القرب في اللغة: ضد البعد، يقال: قربت منه أقرب قربا وقربانا أي دنوت منه وباشرته، ويتعدى بالتضعيف فيقال: قرّبته.

ويستعمل ذلك في المكان، وفي الزمان، وفي النسبة، وفي الحظوة، وفي الرعاية، والقدرة، وقيل: القرب في المكان، والقربة في المنزلة، والقرابة في الرحم.

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي[1].

الألفاظ ذات الصلة:

البعد:

٢ - البعد: ضد القرب، يقال: بَعُدَ الشيء بعداً فهو بعيد، والجمع بُعَداء، ويتعدى بالباء وبالهمزة فيقال: بعدت به جعلته بعيدا، وأبعدته: نحيته بعيدا[1].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

وعلاقة البعد بالقرب الضدية.

قال الراغب الأصفهاني: البعد ضد القرب، وليس لهما حد محدود وإنما ذلك بحسب اعتبار المكان بغيره، يقال ذلك في المحسوس وهو الأكثر، وفي المعقول[2].

ما يتعلق بالقرب من أحكام:

أ - في الإرث:

٣ - أجمع الفقهاء على أن الأقرب من العصبة الوارثين مقدم على غيره في الإرث، فلا يرث ابن ابن مع ابن صلب أو مع ابن ابن أقرب منه، وذلك استنادا إلى حديث: «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر»[3] وأولى الواردة في الحديث معناه أقرب بإجماع الفقهاء[4].

والتفصيل في مصطلح (إرث ف ٤٤ - ٥٤).

---

(1) لسان العرب والمصباح المنير ومفردات في غريب القرآن مادة (قرب).

(1) لسان العرب، المصباح المنير.

(2) المفردات للراغب الأصفهاني.

(3) حديث: «ألحقوا الفرائض بأهلها ...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢ / ١١) ومسلم (٣ / ١٢٣٣) من حديث ابن عباس.

(4) حاشية ابن عابدين ٥ / ٤٩٢، والقوانين الفقهية ص ٣٩٠، ومغني المحتاج ٣ / ١١، والمغني لابن قدامة ٦ / ١٦٦.

ب - في ولاية النكاح:

٤ - جاء في المغني: أحق الناس بإنكاح المرأة الحرة أبوها ولا ولاية لأحد معه، لأنه أكمل نظرا وأشد شفقة فوجب تقديمه في الولاية، ثم أبو الأب أي الجد وإن علا، ثم ابنها وابنه وإن سفل [٢].

وينظر تفصيل ذلك في (ولاية).

حكم إنكاح الولي الأبعد مع وجود الأقرب:

٥ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه إذا زوج المرأة الولي الأبعد مع حضور الولي الأقرب بغير إذن الولي الأقرب لم يصح النكاح، لأن الولي الأقرب استحق الولاية بالتعصيب فلم تثبت للأبعد مع وجود الأقرب كالميراث [١].

وذهب الحنفية وهو قول عند المالكية إلى أن إنكاح الولي الأبعد يتوقف على إجازة الولي الأقرب فله الاعتراض والفسخ ما لم يرض صريحا أو دلالة كقبض المهر مثلا، وما لم يسكت حتى تلد أو تحبل.

فإن رضي الولي الأقرب صريحا أو دلالة، أو سكت حتى تلد أو تحبل لم يكن له حق الاعتراض والفسخ، وذلك لئلا يضيع الولد

بالتفريق بين أبويه، فإن بقاءهما مجتمعين على تربيته أحفظ له [١].

وذهب المالكية إلى أن النكاح يكون صحيحا إذا عقده الأبعد مع وجود الأقرب إذا لم يكن الأقرب مجبرا، فإن كان مجبرا - وهو عندهم الأب ووصيه - فلا يصح تزويج الولي الأبعد [٢].

والتفصيل ينظر في مصطلح (ولاية) و(نكاح).

ج - في الحضانة:

٦ - ذهب الفقهاء إلى أن الأولى بالحضانة عند اجتماع الرجال والنساء الأم، واختلفوا فيما وراءها على مذاهب، على أنهم يراعون القرب في الجملة في الجهة الواحدة.

والتفصيل في مصطلح (حضانة ف ٩ - ١٣).

د - في العاقلة:

٧ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يراعى فيمن يتحمل الدية من العاقلة أن يقدم الأقرب فالأقرب بالنسبة إلى القاتل.

وذهب الحنفية إلى أن الدية تلزم أهل الديوان، فإن لم يكن ديوان وجبت على

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٣١١، والدسوقي ٢/ ٢٢٠ - ٢٣٠، والقوانين الفقهية ص ١٣٢، ومغني المحتاج ٣/ ١٥٦، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٥٩.

(٢) مغني المحتاج ٣/ ١٥٥، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٦٢.

(١) ابن عابدين ٢/ ٢٩٩ - ٣١٦، ومواهب الجليل ٣/ ٤٤٣.

(٢) مواهب الجليل ٣/ ٤٢٩.

القبيلة من النسب[1].

والتفصيل في مصطلح (عاقلة ف ٣).

هـ - في قدر المسافة التي يترخص فيها في السفر:

٨ - ذكر الفقهاء أن من رخص السفر ما يختص بالسفر الطويل، ومنها ما لا يختص به، ومنها ما هو مختلف فيه.

قال الشافعية: الرخص المتعلقة بالسفر ثمانية: ثلاثة تختص بالطويل وهي: القصر والفطر في رمضان، ومسح الخف ثلاثة أيام. واثنان يجوزان في الطويل والقصير وهما: ترك الجمعة وأكل الميتة، وثلاثة في اختصاصها بالطويل قولان وهي: الجمع بين الصلاتين، وإسقاط الفرض بالتيمم وجواز التنفل على الراحلة، والأصح اختصاص الجمع بالسفر الطويل، وعدم اختصاص السفر الطويل بجواز التنفل على الراحلة وإسقاط الفرض بالتيمم[2].

قال السيوطي: واستدرك ابن الوكيل رخصة تاسعة صرح بها الغزالي رحمه الله وهي: ما إذا كان له نسوة وأراد السفر فإنه يقرع بينهن ويأخذ من خرجت لها القرعة ولا يلزمه القضاء لضراتها إذا رجع، وهل يختص ذلك بالطويل وجهان أصحهما: لا.

قال ابن نجيم: من رخص السفر ما يختص بالطويل وهو ثلاثة أيام ولياليها وهو: القصر والفطر والمسح أكثر من يوم وليلة وسقوط الأضحية، وما لا يختص به، بل المراد به مطلق الخروج عن المصر وهو: ترك الجمعة والعيدين والجماعة والتنفل على الدابة وجواز التيمم واستحباب القرعة بين نسائه[1].

والتفصيل انظر مصطلح (جمع الصلوات ف ٣)و (سفر ف ٧ - ١١).

و - في انتقال الحاضن:

٩ - اختلف الفقهاء في انتقال الحضانة من الحاضن إلى من يليه في الترتيب بالسفر بعداً أو قرباً، فذهب بعضهم إلى أن الحضانة تنتقل بالسفر البعيد دون القريب، وسوّى آخرون في الانتقال بين السفر البعيد والقريب[2].

والتفصيل في مصطلح (حضانة ف ١٥).

---

(١) البدائع ٢/٣٢٢، والقوانين الفقهية ص ٣٢١، ومغني المحتاج ٤/٩٠، والمغني لابن قدامة ٧/٧٨٣

(٢) الأشباه للسيوطي ص ٨٢، والمنثور للزركشي ٢/١٦٣، ٢٢٣ وما بعدها.

---

(١) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ١/٣٩٩، وجواهر الإكليل ١/٨٩، والمغني لابن قدامة ٢/٢٥٩ وما بعدها

(٢) البدائع ٤/٤٤، وابن عابدين ٢/٦٣٩، والقوانين الفقهية ص ٢٢٤، ومغني المحتاج ٣/٤٥٨، والمغني لابن قدامة ٧/٦١٨.

ز ـ في سفر المعتدة وعودها:

١٠ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز للمعتدة أن تنشيء سفراً قريباً كان هذا السفر أو بعيداً، بل يجب عليها أن تلزم بيت الزوجية الذي كانت تسكنه وإن كان هذا السفر لأجل الحج. إلا أنهم اختلفوا فيما إذا خرجت ثم طرأت عليها العدة هل عليها أن تعود لتعتد في بيتها، أم يجوز لها أن تمضي في سفرها؟ وهل السفر القريب في ذلك يختلف عن السفر البعيد؟ [١].

والتفصيل في مصطلح (إحداد ف ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣).

قربان

انظر: قربة

قُرْبَة

التعريف:

١ ـ القُرْبة ـ بسكون الراء والضم للإتباع ـ في اللغة ما يتقرب به إلى الله تعالى، والجمع قُرَب وقُرُبات.

والقُرْبان ـ بالضم ـ ما قُرِّب إلى الله تعالى، تقول منه: قربت لله قرباناً، وتقرَّب إلى الله بشيء، أي طلب به القربة عنده تعالى، قال الليث: القُرْبان: ما قرَّبت إلى الله تبتغي بذلك قربة ووسيلة [١].

وقد عرَّف الفقهاء القربة بتعريفات مختلفة.

من ذلك ما جاء في حاشية ابن عابدين: القربة: فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب إليه به وإن لم يتوقف على نية [٢].

وفي موضع آخر قال: القربة: ما يتقرب به إلى الله تعالى فقط، أو مع الإحسان إلى الناس، كبناء الرباط والمسجد [٣].

---

(١) البدائع ٣/ ٢٠٥ وما بعدها، وجواهر الإكليل ١/ ٣٩٩ وما بعدها، ومغني المحتاج ٣/ ٤٠٢ وما بعدها، والمغني لابن قدامة ٧/ ٥٢٦ وما بعدها.

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٢.
(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٣٦.

الألفاظ ذات الصلة:

أ- العبادة:

٢ - العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع، قال ابن الأنباري: فلان عابد، وهو الخاضع لربه المستسلم المنقاد لأمره [١].

وفي الاصطلاح قال ابن عابدين: هي ما يثاب على فعله ويتوقف على نية.

أو هي: فعل لا يراد به إلا تعظيم الله تعالى بأمره [٢].

والصلة بين القربة والعبادة هي أن القربة أعم من العبادة، فقد تكون القربة عبادة وقد لا تكون، كما أن العبادة تتوقف على النية، والقربة التي ليست عبادة لا تتوقف على النية.

ب- الطاعة:

٣ - الطاعة في اللغة: الانقياد والموافقة، يقال: أطاعه إطاعة، أي انقاد له، والاسم: طاعة [٣].

وعرفها الفقهاء بعدة تعريفات، منها ما جاء في الكليات: الطاعة: فعل المأمورات ولو ندباً وترك المنهيات ولو كراهة [٤].

والصلة بين القربة والطاعة هي: أن القربة أخص من الطاعة، لاعتبار معرفة المتقرب إليه في القربة [١].

وقد نقل ابن عابدين عن شيخ الإسلام زكريا في التفريق بين القربة والعبادة والطاعة، أن القربة: فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب إليه به وإن لم يتوقف على نية.

والعبادة: ما يثاب على فعله ويتوقف على نية.

والطاعة: فعل ما يثاب عليه، توقف على نية أو لا، عرف من يفعله لأجله أو لا، فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة، وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة، والنظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة، والنظر ليس قربة، لعدم المعرفة بالمتقرب إليه، لأن المعرفة تحصل بعده [٢].

الحكم التكليفي:

٤ - من القرب ما هو واجب، وذلك كالفرائض التي افترضها الله على عباده، من صلاة وصوم وحج وزكاة، فهي عبادات مقصودة شرعت للتقرب بها، وعلم من

---

(١) لسان العرب.
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢، ٢/ ٣٢٧.
(٣) لسان العرب والمصباح المنير.
(٤) الكليات للكفوي ٣/ ١٤٦.

(١) الكليات للكفوي ٣/ ١٤٦.
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢.

الشارع الاهتمام بتكليف الخلق إيقاعها عبادة.

ومن القرب الواجبة القرب التي يُلزم الإنسان بها نفسه بالنذر [1].

ومنها ما هو مندوب، كالنوافل وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة وعيادة المريض واتباع الجنازة [2].

ومنها ما هو مباح، إذ أن المباحات تكون قربة بنية إرادة الثواب بها، كالأعمال العادية التي يقصد بها القربة، كالطعام بنية التقوّي على الطاعة [3].

ومن القربات ما هو حرام، وذلك كالقربات المالية، كالعتق والوقف والصدقة والهبة إذا فعلها الإنسان وكان عليه دين أو كان عنده من تلزمه نفقته مما لا يفضل عن حاجته، لأن ذلك حق واجب فلا يحل تركه لسنة [4].

ومن ذلك أيضا الغلو في الدين على ظن أنه قربة، فقد أنكر النبي ﷺ على عثمان بن مظعون رضي الله عنه التزامه قيام الليل وصيام النهار واجتناب النساء، وقال له: «أرغبت عن سنتي؟ فقال: لا والله يا رسول الله، ولكن سنتك أطلب. قال: فإني أنام وأصلي وأصوم وأفطر وأنكح النساء» [1]، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عما عزم عليه جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ من سرد الصوم وقيام الليل والاختصاء، وكانوا قد حرموا على أنفسهم الفطر والنوم ظنا أنه قربة إلى ربهم فنهاهم عن ذلك، لأنه غلو في الدين واعتداء على ما شرع [2]، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [3].

وقد تكون القربة مكروهة، وذلك كالتصدق بجميع ما يملك، وكان في ذلك مشقة لا يصبر عليها، وكالوصية من الفقير الذي له ورثة [4].

من تصح منه القربة:

٥ - القربات إمَّا أن تكون عبادة كالصلاة والصيام، أو غير عبادة كالتبرعات من صدقة ووصية ووقف.

فإن كانت القربات من العبادات، فإنه يشترط فيمن تصح منه أن يكون مسلما: فلا

---

(1) حاشية ابن عابدين ٢/ ٧٢، والبدائع ٥/ ٩٠، والاختيار ٤/ ٧٦، وروضة الطالبين ٣/ ٣٠١، والفروق ١/ ١٣٢.

(2) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢، والمنثور في القواعد ٣/ ٩١، والمطالب ٤/ ٥٤٥.

(3) المنثور في القواعد ٣/ ١٨٧، والأشباه لابن نجيم ص ٩٤.

(4) المنثور ٣/ ١٢٨.

(1) حديث: «أرغبت عن سنتي؟...». أخرجه أبو داود (٢/ ١٠٦).

(2) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ١٧٤.

(3) سورة المائدة / ٨٧.

(4) مغني المحتاج ٣/ ٢٠٣، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٥١٠.

تصح قربات العبادة من الكافر، لأنه ليس من أهل العبادة [1]، والصغير المميز تصح عباداته ويثاب عليها، قال النووي: يكتب للصبي ثواب ما يعمله من الطاعات: كالطهارة والصلاة والصوم، والزكاة والاعتكاف والحج والقراءة، وغير ذلك من الطاعات، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين» [2]، وحديث صلاة ابن عباس مع النبي ﷺ [3]، وحديث تصويم الصحابة الصبيان يوم عاشوراء، فعن الربيع بنت معوذ قالت: «أرسل النبي ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار: من أصبح مفطراً فليتم بقية يومه ومن أصبح صائماً فليصم. قالت: فكنا نصومه بعد ونصوّم صبياننا، ونجعل لهم اللعبة من العهن، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه ذاك حتى يكون عند الإفطار» [4].

واختلف الفقهاء في المجنون والصبي غير المميز، مع العلم بأن الزكاة تجب في مالهما عند جمهور الفقهاء [1].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (صِغَر ف ٣٢) ومصطلح (جنون ف ١١).

وإن كانت القربات من غير العبادات، كالوقف والوصية والعارية وعيادة المرضى وتشييع الجنائز، فإنه يشترط فيها هو مالي منها أهلية التبرع من عقل وبلوغ ورشد، وهذا في الجملة إذ أجاز بعض الفقهاء وصية الصبي المميِّز.

ولا يشترط الإسلام، لأن وقف الكافر وعتقه ووصيته وصدقته صحيحة، من حيث إن هذه عقود مالية وليست قربات بالنسبة للكافر [2].

نيّة القربة:

٦ - من القربات ما لا يفتقر إلى نية، ومنها ما يفتقر إلى النية.

أولاً: القربات التي لا تحتاج إلى نية هي كما يقول القرافي: التي لا لبس فيها، كالإيمان بالله تعالى، وتعظيمه وإجلاله، والخوف من نقمه، والرجاء لنعمه، والتوكل على كرمه،

---

(١) البحر المحيط ١/ ٤١٥ - ٤١٦، والمنثور للزركشي ٢/ ٢٩٩، والزيلعي ٥/ ٢٥٥.

(٢) حديث: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع...».
أخرجه أبو داود (١/ ٣٣٤)، والحاكم (١/ ١٩٧) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، واللفظ لأبي داود، وصححه الحاكم.

(٣) حديث: «أن ابن عباس صلى مع النبي ﷺ صلاة الليل».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ١٩٠).

(٤) حديث الربيع بنت معوذ: «أرسل النبي ﷺ غداة عاشوراء...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٢٠٠).

---

(١) المجموع للنووي ٧/ ٢٤ تحقيق المطيعي، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٣٦٩.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٥٢، والبحر المحيط ١/ ٤١٦.

والحياء من جلاله، والمحبة لجماله، والمهابة من سلطانه، وكذلك التسبيح والتهليل، وقراءة القرآن، وسائر الأذكار فإنها متميزة لجنابه سبحانه وتعالى [1].

ثانيا: القربات التي تحتاج إلى نية، وهي: العبادات، من صلاة وصيام وحج، وسواء أكانت واجبة أم مندوبة، فإن المقصود من هذه العبادات تعظيم الله سبحانه وتعالى بفعلها، والخضوع له في إتيانها. وذلك إنما يحصل إذا قصدت من أجله سبحانه وتعالى، وإن التعظيم بالفعل بدون المعظم محال، فهذا القسم هو الذي أمر فيه الشرع بالنيات [2]، ونية التقرب في العبادات هي إخلاص العمل لله تعالى [3]، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [4].

ونية القربة إنما هي لتمييز العبادات عن العادات، ليتميز ما لله عن ما ليس له، أو تمييز مراتب العبادات في أنفسها، لتتميز مكافأة العبد على فعله، ويظهر قدر تعظيمه لربه [5].

فمن أمثلة ما تكون نية القربة فيه لتمييز العبادة عن العادة: الغسل، يكون تبردا وعبادة، ودفع الأموال، يكون صدقة شرعية ومواصلة عرفية، والإمساك عن المفطرات، يكون عبادة وحاجة، وحضور المساجد، يكون مقصودا للصلاة وتفرجا يجري مجرى اللذات، والذبح، قد يكون بقصد الأكل، وقد يكون للتقرب بإراقة الدماء، فشرعت النية لتمييز القرب من غيرها.

أما نية القربة في العبادات، فهي لتمييز مراتب العبادات في نفسها، لتتميز مكافأة العبد على فعله، ومن أمثلة ذلك: الصلاة، تنقسم إلى فرض ومندوب، والفرض ينقسم إلى الصلوات الخمس قضاء وأداء، والمندوب ينقسم إلى راتب كالعيدين والوتر، وغير راتب كالنوافل، وكذلك القول في قربات المال والصوم والنسك [1].

ثالثا: الأعمال الواجبة المأمور بها من غير العبادات أو المنهي عنها لا تعتبر قربات في ذاتها، لكنها يمكن أن تصبح قربات إذا نوى بها القربة، ومن ذلك الواجبات التي تكون صور أفعالها كافية في تحصيل مصالحها: كدفع الديون، ورد المغصوب، ونفقات

---
(1) تقريبها ص ١٤٧، والمنثور في القواعد ٢/ ٢٨٨.
(2) الأمنية ص ١٥٤، والفروق للقرافي ١/ ١٣٠.
(3) المنثور ٣/ ٢٨٥، والأمنية ص ٢٣١.
(4) سورة البينة ٥.
(5) الأمنية للقرافي ص ٢٣٦، والأشباه للسيوطي ص ١٣، والأشباه لابن نجيم ص ٢٩، والمنثور في القواعد للزركشي ٣/ ٢٨٥.

(1) الأشباه للسيوطي ص ١٣، والأشباه لابن نجيم ص ٢٩، والأمنية للقرافي ص ٢٣٦، ٢٣٧، وقواعد الأحكام ١/ ١٧٦ - ١٧٨.

الزوجات، والأقارب، وعلف الدوابّ ونحو ذلك، فإن المصلحة المقصودة من هذه الأمور انتفاع أربابها، وذلك لا يتوقف على قصد الفاعل لها، فيخرج الإنسان عن عهدتها، وإن لم ينوها، فمن دفع دينه غافلا عن قصد التقرب أجزأ عنه، أما إن قصد القربة في هذه الصور بامتثال أمر الله تعالى حصل له الثواب، وإلا فلا.

ومثال تلك المنهي عنه من الأعمال، يخرج الإنسان من عهدته بمجرد الترك فإن نوى بتركها وجه الله العظيم، فإن الترك يصير قربة يحصل له من الخروج عن العهدة الثواب لأجل نية القربة [١].

وأما المباحات فإن صفتها تختلف باعتبار ما قصدت لأجله، فإذا قصد بها التقوّي على الطاعات، أو التوصل إليها كانت عبادة وقربة يثاب عليها [٢].

وفي المنثور: قال القاضي حسين: عيادة المريض واتباع الجنازة ورد السلام قربة لا يستحق الثواب عليها إلا بالنيّة.

وقطع السرقة واستيفاء الحدود من الإمام قربة، ولا يثاب على فعله إلا بالنية، وإن لم ينو لم يثب [١].

الثواب على القربات فضل من الله تعالى:

٧ - يثاب الإنسان ويعاقب على كسبه واكتسابه، سواء كان ذلك بمباشرة أو بتسبب، يقول الله تعالى ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [٢]، وقال تعالى ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [٣]، أي ليس له إلا جزاء سعيه، وقال تعالى ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [٤]، والغرض بالتكاليف تعظيم الإله بطاعته، واجتناب معصيته، وذلك مختص بفاعليه [٥].

والثواب على العمل فضل من الله تعالى، يقول الكاساني: الثواب من الله تعالى إنما هو فضل منه، ولا استحقاق لأحد عليه، فله أن يتفضل على عمل لأجله بجعل الثواب له، كما له أن يتفضل بإعطاء الثواب على غير عمل رأسا [٦].

أثر القصد في الثواب على القربة:

٨ - قسم العز بن عبد السلام ما يثاب عليه

---

(١) الفروق للقرافي ٢/ ٥٠، ١/ ١٣٠، والتمهيد ص ٢١٠، والمنثور ٣/ ٦١، ٢٨٧، ٢٨٨، والأشباه لابن نجيم ص ٤٣، وقواعد الأحكام ١/ ١٢٦ - ١٢٧.

(٢) الأشباه لابن نجيم ص ٢٣، والمنثور ٣/ ٢٨٧، والفروق للقرافي ١/ ١٣٠.

---

(١) المنثور ٣/ ٦١.

(٢) سورة الطور/ ١٦.

(٣) سورة النجم/ ٣٩.

(٤) سورة الأنعام/ ١٦٤.

(٥) قواعد الأحكام ١/ ١٤٤ ط دار الكتب العلمية بيروت.

(٦) بدائع الصنائع ٢/ ٢١٢.

الإنسان إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تميز لله بصورته، فهذا يثاب عليه مهما قصد إليه، وإن لم ينو به القربة كالمعرفة والإيمان والأذان والتسبيح والتقديس.

القسم الثاني: ما لم يتميز من الطاعات لله بصورته، فهذا لا يثاب عليه إلا بنيتين: إحداهما: نية إيجاد الفعل، والثانية: نية التقرب به إلى الله عز وجل، فإن تجرد عن نية التقرب أثيب على أجزائه التي لا تقف على نية القربة كالتسبيحات والتكبيرات والتهليلات الواقعة في الصلوات الفاسدة.

والقسم الثالث: ما شرع للمصالح الدنيوية ولا تتعلق به المصالح الأخروية إلا تبعا، كإقباض الحقوق الواجبة، وفروض الكفايات التي تتعلق بها المصالح الدنيوية كالصنائع التي يتوقف عليها بقاء العالم، فهذا لا يؤجر عليه إذا قصد إليه إلا أن ينوي به القربة إلى الله عز وجل (1).

وقد يقوم الإنسان بعمل ويستوفي شروطه وأركانه، ولكنه لا يستحق عليه ثوابا لما يقترن به من المقاصد والنوايا، ولذلك يقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنية، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله

(1) قواعد الأحكام 1/ 149 ط. دار الكتب العلمية بيروت.

فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» (1).

كما قد يتبع الإنسان العمل الصحيح بما يضيع ثوابه، ومن ذلك المن والأذى يبطل ثواب الصدقة (2)، لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ (3).

وقد يعمل الإنسان العمل فيثاب عليه ولو لم يقع الموقع الصحيح، فقد ورد حديثان يؤيدان هذا المعنى، أحدهما: حديث المتصدق الذي وقعت صدقته في يد سارق وزانية وغني، وفي نهاية الحديث «أن الرجل أتي فقيل له: أما صدقتك على سارق فلعله أن يستعف عن سرقته، وأما الزانية فلعلها أن تستعف عن زناها، وأما الغني فلعله أن يعتبر فينفق مما أعطاه الله» (4).

والحديث الثاني: حديث معن بن يزيد الذي أخذ صدقة أبيه من الرجل الذي

(1) حديث «إنما الأعمال بالنية...».
أخرجه البخاري (فتح الباري 1/ 9)، ومسلم (3/ 1515 - 1516) من حديث عمر بن الخطاب، واللفظ لمسلم.

(2) الموافقات للشاطبي 1/ 292، وفتح الباري 3/ 277.

(3) سورة البقرة/ 264.

(4) حديث: «المتصدق الذي وقعت صدقته في يد سارق وزانية وغني...».
أخرجه البخاري (فتح الباري 3/ 290).

وضعت عنده، وقال له النبي ﷺ: «لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن»[1]، قال ابن حجر: وهذا يدل على أن نية المتصدق إذا كانت صالحة قبلت صدقته وإن لم تقع الموقع[2].

نقل ثواب القربة للغير:

٩ - تنقسم القربات إلى ثلاثة أقسام: قسم حجر الله تعالى على عباده في ثوابه، ولم يجعل لهم نقله لغيرهم، كالإيمان والتوحيد، فلو أراد أحد أن يهب قريبه الكافر إيمانه ليدخل الجنة دونه لم يكن له ذلك، وكذلك هبة ثواب ما سبق مع بقاء الأصل، لا سبيل إليه.

وقسم اتفق الفقهاء على أن الله تعالى أذن في نقل ثوابه، وهو القربات المالية كالصدقة والعتق.

وقسم اختلف فيه[3]، فذهب الحنفية والحنابلة إلى جواز نقل ثواب ما أتى به الإنسان من العبادة لغيره من الأحياء والأموات، يقول الكاساني: من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الأموات والأحياء جاز، ويصل ثوابها إليهم عند أهل السنة والجماعة، وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين أملحين أقرنين موجوءين، فيذبح أحدهما عن أمته عمن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ، وذبح الآخر عن محمد ﷺ وآل محمد»[1].

وورد عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً قال للنبي ﷺ: «إن أمي افتلتت نفسها، وأراها لو تكلمت تصدقت، أفأتصدق عنها؟ قال: نعم، تصدق عنها»[2].

قال الكاساني: وعلى ذلك عمل المسلمين من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، من زيارة القبور وقراءة القرآن عليها، والتكفين والصدقات والصوم والصلاة، وجعل ثوابها للأموات[3].

وقال ابن قدامة: أي قربة فعلها الإنسان وجعل ثوابها للميت المسلم نفعه ذلك إن شاء الله تعالى: كالدعاء والاستغفار والصدقة والواجبات التي تدخلها النيابة[4].

وعند المالكية لا يجوز نقل ثواب الصلاة

---

(1) حديث: «معن بن يزيد الذي أخذ صدقة أبيه...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢٩١).

(2) فتح الباري ٣/ ٢٩٠، ٢٩١.

(3) الفروق للقرافي ٣/ ١٩٢، وجمع الجليل ١/ ٣٠٦.

---

(1) حديث: «أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يضحي...». أخرجه أحمد (٦/ ٢٢٥) من حديث عائشة.

(2) حديث عائشة: «أن رجلاً قال للنبي ﷺ...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢٥٤ - ٢٥٥) ومسلم (...) واللفظ للبخاري.

(3) بدائع الصنائع ٢/ ٢١٢.

(4) المغني لابن قدامة ٢/ ٥٦٧ - ٥٦٨، ٥٦٩، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٣٦٢.

والصيام والحج وقراءة القرآن إلى الغير، ولا يحصل شيء من ثواب ذلك للميت؛ لقوله تعالى ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[1]، وقول النبي ﷺ: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[2]، ويجوز فيما عداها قياسًا كالصدقات[3].

ومثل ذلك عند الشافعية في الجملة، جاء في مغني المحتاج: تنفع الميت صدقة عنه، ووقف وبناء مسجد، وحفر بئر ونحو ذلك ودعاء له من وارث وأجنبي، والمشهور أنه لا ينفعه غير ذلك كالصلاة وقراءة القرآن لكن حكى النووي في شرح مسلم والأذكار وجهًا، أن ثواب القراءة يصل إلى الميت، واختاره جماعة من الأصحاب[4].

الأجر على القربات:

١٠ - القربات التي تجب على الإنسان ولا يتعدى نفعها فاعلها كالصلاة والصيام لا يجوز أخذ الأجر عليها، لأن الأجر عوض الانتفاع ولم يحصل لغيره هنا انتفاع. ولأن من أتى بعمل واجب عليه لا يستحق عليه أجرة، وكذلك الجهاد لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأنه يقع عنه، ولأنه إذا حضر الصف تعين عليه، وهذا باتفاق[5].

أما غير ذلك من القربات التي يتعدى نفعها للغير كالأذان والإقامة وتعليم القرآن والفقه والحديث، فعند الشافعية والمالكية وفي رواية عن الإمام أحمد يجوز أخذ الأجرة على ذلك، لكن كره المالكية أخذ الأجرة على تعليم الفقه والفرائض.

وعند الحنفية وهو رواية عن الإمام أحمد، لا يجوز أخذ الأجرة على ذلك، لأن من شرط صحة هذه الأفعال كونها قربة لله تعالى فلم يجز أخذ الأجر عليها.

لكن أجاز متأخرو الحنفية أخذ الأجرة على تعليم القرآن استحسانًا ومثل ذلك الإمامة والأذان للحاجة.

أما ما يقع تارة قربة وتارة غير قربة، كبناء المساجد والقناطر، فيجوز أخذ الأجرة عليه[6].

وما يؤخذ من بيت المال على القربات التي لا يجوز أخذ الأجرة عليها كالقضاء، لا يعتبر

(١) سورة النجم / ٣٩

(٢) حديث: «إذا مات الإنسان انقطع عنه ...» أخرجه مسلم (٣/ ١٢٥٥) من حديث أبي هريرة.

(٣) الفروق للقرافي ٣/ ١٩٢، وجمع الفاضل ١/ ٣٠١، ٣١٩.

(٤) مغني المحتاج ٣/ ٦٩ - ٧٠، والمنثور ٣/ ٣١٢.

(٥) البدائع ٤/ ١٩١، وجواهر الإكليل ٢/ ١٨٩، ومغني المحتاج ٢/ ٣٤٤، والمغني ٥/ ٥٥٨.

(٦) البدائع ٤/ ١٩١، وحاشية ابن عابدين ٥/ ٣٤ - ٣٥، والحطاب ٥/ ٤٢٧، وجواهر الإكليل ٢/ ١٨٨ - ١٨٩، ومغني المحتاج ٢/ ٣٤٤، والمنثور ٣/ ٣٠ - ٣١، والمغني ٣/ ٣٦١ و٥/ ٥٥٥، ٥٥٨.

أجرًا، يقول ابن تيمية: ما يؤخذ من بيت المال ليس عوضًا وأجرة، بل رزق للإعانة على الطاعة، فمن عمل منهم لله أثيب، وما يأخذه فهو رزق للمعونة على الطاعة، وكذلك المال الموقوف على أعمال البر والموصى به كذلك والمنذور كذلك، ليس كالأجرة [١].

وذهب القرافي إلى أن باب الأرزاق أدخل في باب الإحسان وأبعد عن باب المعاوضة، وباب الإجارة أبعد من باب المسامحة وأدخل في باب المكايسة.

ويظهر ذلك في مسائل منها:

القضاة يجوز أن يكون لهم أرزاق من بيت المال على القضاء إجماعًا، ولا يجوز أن يستأجروا على القضاء بسبب أن الأرزاق إعانة من الإمام لهم على القيام بالمصالح، لا أنه عوض عما وجب عليهم من تنفيذ الأحكام عند قيام الحجج ونهوضها، ولو استؤجروا على ذلك لدخلت التهمة في الحكم بمعاوضة صاحب العرض، ويجوز في الأرزاق التي تطلق للقاضي الدفع والقطع والتقليل والتكثير والتغيير ولو كان إجارة لوجب تسليمه بعينه من غير زيادة ولا نقص [٢].

ويقول ابن قدامة: القضاء والشهادة والإمامة يؤخذ عليه الرزق من بيت المال وهو نفقة في المعنى، ولا يجوز أخذ الأجرة عليها [١].

النيابة في القربة:

١١ - من القربات ما لا تجوز النيابة فيه في الحياة بالإجماع، وذلك كالإيمان بالله تعالى ومن ذلك العبادات البدنية المحضة، مثل الصلاة والصوم والجهاد عن الحي، لقول الله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾، إلا ما خص بدليل، وأما قول ابن عباس: لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد [٢]، فذلك في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب.

ومن القربات ما تجوز فيه النيابة بالإجماع، وهي القربات المالية كالزكاة والصدقة والعتق والوقف والوصية والإبراء، سواء كان الإنسان قادرًا على أداء هذه القربات بنفسه أو لم يكن قادرًا، لأن الواجب فيها إخراج المال، وهو يحصل بفعل النائب.

أما القربات التي تجمع بين الناحية البدنية والمالية، كالحج، فعند الحنفية

---

(١) الاختيارات لابن تيمية ص ١٥٢

(٢) الفروق للقرافي ٣/ ٣

(١) المغني ٣/ ٣٤١.

(٢) أثر ابن عباس: لا يصلي أحد عن أحد
أخرجه النسائي في سننه الكبرى (٢/ ١٧٥)، وصحح إسناده ابن حجر في التلخيص (٢/ ٢٠٩).

والشافعية والحنابلة تجوز النيابة في الحج، لكنهم يقيدون ذلك بالعذر، وهو العجز عن الحج بنفسه، كالشيخ الفاني والزمن والمريض الذي لا يرجى برؤه.

والمشهور عند المالكية أنه لا يجوز الاستنابة في الحج، وقال الباجي: تجوز النيابة عن المعضوب كالزمن والهرم، وقال أشهب: إن أجر صحيح من يحج عنه لزمه للخلاف [1].

أما بعد الموت، فعند الحنفية والمالكية لا تجوز النيابة عن الميت في صلاة أو صوم إلا ما قاله ابن عبد الحكم من المالكية من أنه يجوز أن يستأجر عن الميت من يصلي عنه ما فاته من الصلوات، كما قال الحنفية والمالكية: من مات ولم يحج فلا يجب الحج عنه إلا أن يوصي بذلك، وإذا لم يوص بالحج عنه فتبرع الوارث بالحج بنفسه أو بإحجاج رجل عنه جاز، لكن مع الكراهة عند المالكية.

وعند الشافعية لا تجوز النيابة عن الميت في الصلاة. أما الصوم ففيه قولان: الأول أن من مات وعليه صوم لا يصح الصوم عنه لأنه عبادة بدنية لا تدخلها النيابة في حال الحياة فكذلك بعد الموت. والقول الثاني: أنه يجوز أن يصوم وليه عنه، لقول النبي ﷺ: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه» [1]، وهذا الرأي هو الأظهر. أما الحج فمن مات بعد التمكن ولم يؤد فإنه يجب القضاء من تركته، لما روى بريدة قال: أتت النبي ﷺ امرأة فقالت: يا رسول الله، إن أمي ماتت ولم تحج، فقال لها النبي ﷺ: «حجي عنها» [2].

وعند الحنابلة لا تجوز النيابة عن الميت في الصلاة أو الصيام الواجبين بأصل الشرع - أي الصلاة المفروضة وصوم رمضان - لأن هذه العبادات لا تدخلها النيابة حال الحياة فبعد الموت كذلك. أما ما أوجبه الإنسان على نفسه بالنذر، فإن كان قد تمكن من الأداء ولم يفعل حتى مات، سُنّ لوليه فعل النذر عنه [3].

---

(1) ابن عابدين ٢/ ٢٠٣، ٢١٩، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٢٣٦، ٢٣٧، ومنح الجليل ١/ ٤١٩، ٤٤٩، ٢/ ٣٥٤، والحطاب ٢/ ٤١٣، ٥٤٤، والفروق ٢/ ٢٠٥، ٣/ ١٨٥ - ١٨٧، والمهذب ١/ ١٩٨، والمغني ٣/ ٢٣٦، ومغني المحتاج ١/ ٤٣٨، ٤٣٩ - ٤٤٠، والمجموع ٦/ ٣٧٢، ومنتهى الإرادات ١/ ٤٥٢، ٤٥٨، ٤٥٩، والمغني ٣/ ٢٢٠.

(1) حديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه». أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ١٩٢)، ومسلم (٢/ ٨٠٣) من حديث عائشة.

(2) حديث بريدة: «أتت النبي ﷺ امرأة ...». أخرجه مسلم (٢/ ٨٠٥).

(3) [illegible] ٢/ ٤٤٦، وحاشية ابن عابدين ٢/ ١٣٦، ٢٣٧، ومنح الجليل ١/ ٤٢٣، ٤٤٩، و٢/ ٢٩٦، والحطاب ٢/ ٥٤٣، ٥٤٤، والفروق ٢/ ٢٠٥، ٣/ ١٨٦، والمهذب ١/ ٢٠٦، والمغني ٣/ ٣٤٢، ومغني المحتاج ١/ ٤٣٩ [illegible]، والمغني ٣/ ١٤٣، ومنتهى الإرادات ١/ ١٤٧، ٤٠٨، ١٩٧، والمغني ٩/ ٣٠، ٣٠.

الإيثار بالقُرَب :

١٢ - قال ابن عابدين : في حاشية الأشباه للحموي عن المضمرات عن النصاب : وإن سبق أحد إلى الصف الأول فدخل رجل أكبر منه سنا أو أهل علم ينبغي أن يتأخر ويقدمه تعظيما له . أ هـ فهذا يفيد جواز الإيثار بالقرب بلا كراهة ، ونقل العلامة البيري فروعا تدل على عدم الكراهة ، ويدل عليه قوله تعالى ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [1] ، وما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام أتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره أشياخ ، فقال للغلام : أتأذن لي أن أعطي هؤلاء ؟ فقال الغلام : لا والله ، لا أوثر بنصيبي منك أحدا ، قال : فتلّه رسول الله ﷺ في يده [2] ، ولا ريب أن مقتضى طلب الإذن مشروعية ذلك بلا كراهة وإن جاز أن يكون غيره أفضل منه . أ هـ أقول : وينبغي تقييد المسألة بما إذا عارض تلك القربة ما هو أفضل منها ، كاحترام أهل العلم والأشياخ كما أفاده الفرع السابق والحديث . . . . وينبغي أن يحمل عليه ما في النهر من قوله : واعلم أن الشافعية ذكروا أن الإيثار بالقرب مكروه كما لو كان في الصف الأول فلما أقيمت آثر به ، وقواعدنا لا تأباه [1] .

وقال السيوطي : الإيثار في القرب مكروه ، وفي غيرها محبوب . قال تعالى : ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [2] .

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : لا إيثار في القربات ، فلا إيثار بماء الطهارة ، ولا بستر العورة ولا بالصف الأول ، لأن الغرض بالعبادات التعظيم والإجلال ، فمن آثر به فقد ترك إجلال الإله وتعظيمه .

وقال الإمام : لو دخل الوقت - ومعه ماء يتوضأ به - فوهبه لغيره ليتوضأ به لم يجز ، لا أعرف فيه خلافا ، لأن الإيثار إنما يكون فيما يتعلق بالنفوس ، لا فيما يتعلق بالقرب والعبادات .

وقال النووي في باب الجمعة : لا يقام أحد من مجلسه ليجلس في موضعه ، فإن قام باختياره لم يكره ، فإن انتقل إلى أبعد من الإمام كره ، قال أصحابنا : لأنه آثر بالقربة .

وقال القرافي : من دخل عليه وقت الصلاة ، ومعه ما يكفيه لطهارته ، وهناك من يحتاجه للطهارة ، لم يجز له الإيثار ، ولو أراد

---

(1) سورة الحشر / 9 .

(2) حديث : " أنه عليه الصلاة والسلام أتي بشراب ... " أخرجه مسلم (3 / 1604) .

(1) حاشية ابن عابدين 1 / 382 - 383 .

(2) سورة الحشر / 9 .

المضطر إيثار غيره بالطعام لاستبقاء مهجته، كان له ذلك وإن خاف فوات مهجته.

والفرق أن الحق في الطهارة لله فلا يسوغ فيه الإيثار، والحق في حال المخمصة لنفسه، وقد علم أن المهجتين على شرف التلف إلا واحدة تستدرك بذلك الطعام، فحسن إيثار غيره على نفسه.

وقال الخطيب في الجامع: كره قوم إيثار الطالب غيره بنوبته في القراءة، لأن قراءة العلم والمسارعة إليه قربة والإيثار بالقرب مكروه [١].

مراتب القربات:

١٣ - أ - أفضل القربات هو الإيمان بالله تعالى، فقد سئل النبي ﷺ: «أي الأعمال أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله» [٢]، جعل النبي ﷺ الإيمان أفضل الأعمال، لجلبه لأحسن المصالح ودرئه لأقبح المفاسد مع شرفه في نفسه وشرف متعلقه، وثوابه الخلود في الجنان، والخلوص من النيران وغضب الملك الديان [٣].

ب - ثم يلي ذلك الفرائض التي افترضها الله على عباده، لما ورد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته» [١].

جاء في فتح الباري: يستفاد من الحديث أن أداء الفرائض أحب الأعمال إلى الله، وفي الإتيان بالفرائض على الوجه المأمور به امتثال الأمر واحترام الآمر، وتعظيمه بالانقياد إليه، وإظهار عظمة الربوبية، وذل العبودية فكان التقرب بذلك أعظم العمل [٢].

ج - وبعد منزلة الفرائض في القربة تكون منزلة النوافل، بدليل ما ورد في الحديث السابق، قال الفاكهاني: إذا أدى العبد الفرائض ودام على إتيان النوافل، نال محبة

---

(١) الأشباه للسيوطي ص ١٢٩، ١٣٠.

(٢) حديث: سئل النبي ﷺ: «أي الأعمال أفضل...». أخرجه البخاري (الفتح السلفية ٣/ ٣٨١)، ومسلم (١/ ٨٨) من حديث أبي هريرة، واللفظ للبخاري.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٤٦ - ٤٧، والفروق ٢/ ١٦٥.

(١) حديث: «إن الله قال: من عادى لي وليًا...». أخرجه البخاري (الفتح السلفية ١١/ ٣٤٠ - ٣٤١).

(٢) الفروق ٢/ ١٢٢، وقواعد الأحكام ١/ ٥٥، وفتح الباري ١١/ ٣٤١ - ٣٤٣.

الله تعالى، وكل فريضة تقدم على نوعها من النوافل كتقديم فرائض الصلوات على نوافلها، وفرائض الصيام على نوافله وتقديم فرائض الصدقات على نوافلها. وهكذا [١].

د ـ وإذا كانت قرب الفرائض تأتي في المرتبة الثانية بعد الإيمان فقد اختلف الفقهاء في أفضل هذه الفرائض، فقيل: إن الصلاة أفضل الأعمال لقول النبي ﷺ: «اعلموا أن خير أعمالكم الصلاة» [٢]، وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى عماله: إن أهم أموركم عندي الصلاة، وقيل: إن الصيام أفضل، لقول النبي ﷺ في الحديث القدسي: «كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به» [٣]، وقيل: إن الحج أفضل الأعمال [٤].

هـ ـ والقرب في فرض العين تقدم على القرب في فرض الكفاية، لأن طلب الفعل من جميع المكلفين يقتضي أرجحيته على ما طلب من البعض فقط، ولأن فرض الكفاية يعتمد عدم تكرار المصلحة بتكرر الفعل، وفرض الأعيان يعتمد تكرر المصلحة بتكرر الفعل، والفعل الذي تتكرر مصلحته في جميع صوره أقوى في استلزام المصلحة من الذي لا توجد المصلحة معه إلا في بعض صوره [١].

و ـ على أن تقديم بعض القرب على بعض يختلف بحسب حال الإنسان، فقد سئل النبي ﷺ: أي العمل أفضل؟ فقال: «الصلاة لوقتها»، وسئل: أي الأعمال أفضل؟ فقال: «بر الوالدين»، وسئل أي الأعمال أفضل؟ فقال: «حج مبرور»، وهذا جواب لسؤال السائل، فيختص بما يليق بالسائل من الأعمال، لأن الصحابة رضوان الله عليهم ما كانوا يسألون عن الأفضل إلا ليتقربوا به إلى ذي الجلال، فكأن السائل قال: أي الأعمال أفضل لي فقال: «بر الوالدين»، لمن له والدان يشتغل ببرهما، وقال لمن يقدر على الجهاد لما سأله عن أفضل الأعمال بالنسبة إليه: «الجهاد في سبيل الله» [٢].

---

(١) قواعد الأحكام ١/٥٥، والفروق ٢/١٢٢، ومجموع الفتاوى ١٦/٣٤٣.

(٢) حديث: «اعلموا أن خير أعمالكم الصلاة» أخرجه ابن ماجه (١/١٠١ ـ ١٠٢)، والحاكم (١/١٣٠) من حديث ثوبان، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) حديث: «كل عمل ابن آدم له إلا الصيام» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/١١٨)، ومسلم (٢/٨٠٦) من حديث أبي هريرة.

(٤) الفروق ٢/١٢٣، والمجموع شرح المهذب ٣/٥٠٧، ومغني المحتاج، وقواعد الأحكام ١/٥٥ ـ ٨٦، والحطاب ٦/٣٢٨.

(١) تهذيب الفروق بهامش الفروق ٢/١٠٦.

(٢) حديث: «الصلاة لوقتها، وبر الوالدين، وحج مبرور والجهاد في سبيل الله» أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/٩، ١٠/٤٠٠).

وقال لمن يعجز عن الحج والجهاد: «الصلاة لأول وقتها» (١).

ز ـ ويختلف الفقهاء في مراتب النوافل من العبادات، فقال المالكية والشافعية في المذهب: إن نوافل الصلاة أفضل من تطوع غيرها لأنها أعظم القربات، لجمعها أنواعا من العبادات لا تجمع في غيرها.

وعند الحنابلة أفضل تطوعات البدن الجهاد لقوله تعالى ﴿ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ﴾ (٢)، ثم تعلم العلم وتعليمه، ثم الصلاة (٣).

ح ـ أما القرب من غير العبادات المفروضة، فمرتبتها تكون بحسب المصلحة الناشئة عنها، فقد جاء في المنثور: مراتب القرب تتفاوت، فالقربة في الهبة أتم منها في القرض، وفي الوقف أتم منها في الهبة، لأن نفعه دائم يتكرر، والصدقة أتم من الكل، لأن قطع حظه من المتصدق به في الحال (٤). وقيل: إن القرض أفضل من الصدقة (٥)، لأن «رسول الله ﷺ رأى ليلة أسري به مكتوبا على باب الجنة: درهم القرض بثمانية عشر درهما، ودرهم الصدقة بعشر، فسأل جبريل: ما بال القرض أفضل من الصدقة، فقال: لأن السائل يسأل وعنده (أي ما يكفيه) والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة» (١).

ويكسب ما زاد على قدر الكفاية ـ لمواساة الفقير أو مجازاة القريب ـ أفضل من التخلي لنفل العبادة، لأن منفعة النفل تخصه ومنفعة الكسب له ولغيره (٢)، وقد قال النبي ﷺ: «خير الناس أنفعهم للناس» (٣).

وفي الأشباه لابن نجيم: بناء الرباط بحيث ينتفع به المسلمون أفضل من الحجة الثانية (٤).

واختار عز الدين بن عبد السلام تبعا للغزالي في الإحياء: أن فضل الطاعات على قدر المصالح الناشئة عنها، فتصدق البخيل

---

(١) توضيح الأحكام ١/ ٥٦.
(٢) سورة النساء/ ٩٥
(٣) الشرح الصغير ١/ ٤٤٦ ط الحلبي، والمهذب ١/ ٨٩، والمجموع ٤/ ٤٤٦ ـ ٤٥٩، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٣
(٤) المنثور ٣/ ١٣.
(٥) منح الجليل ٣/ ٤٦، والمهذب ١/ ٣٠٩

(١) حديث: «أن رسول الله ﷺ رأى ليلة أسري به مكتوبا على باب الجنة...»
أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨١٢) من حديث أنس بن مالك، وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٤٢).
(٢) الأشباه ص/ ١٧٢
(٣) حديث: «خير الناس أنفعهم للناس»
أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٢/ ٢٢٣) من حديث جابر بن عبد الله.
(٤) الأشباه ص ١٧٤.

بدرهم أفضل في حقه من قيام ليلة وصيام أيام [١].

نذر القربة:

١٤ - يتفق الفقهاء على جواز نذر ما يعتبر قربة مما له أصل في الوجوب بالشرع، كالصوم والصلاة والحج وغير ذلك من العبادات التي شرعت للتقرب بها إلى الله سبحانه وتعالى. وعلم من الشارع الاهتمام بتكليف الخلق إيقاعها عبادة، فهذا النذر يلزم الوفاء به بلا خلاف.

وقد ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه يشترط في القربة المنذورة أن لا تكون واجبة على الإنسان ابتداء، كالصلاة المفروضة وصوم رمضان، لأن النذر التزام، ولا يصح التزام ما هو لازم له.

وقال ابن قدامة موضحا مذهب الحنابلة: قال أصحابنا: نذر الواجب كالصلاة المكتوبة لا ينعقد، ويحتمل أن ينعقد نذره موجبا كفارة يمين إن تركه، كما لو حلف على فعله، فإن النذر كاليمين.

لكن جاء في شرح منتهى الإرادات: ينعقد النذر في الواجب، كنذره على صوم رمضان ونحوه كصلاة الظهر، ثم قال: وعند الأكثر لا ينعقد النذر في واجب [١].

واختلف الفقهاء في نذر القرب التي لا أصل لها في الفروض كعيادة المرضى وتشييع الجنائز ودخول المسجد وإفشاء السلام بين المسلمين، وقراءة القرآن، وغير ذلك من الأمور التي رغب الشارع فيها.

فذهب المالكية والشافعية في الصحيح والحنابلة إلى جواز نذر هذه القرب ولزوم الوفاء بها.

وعند الحنفية لا يصح هذا النذر، لأن الأصل عندهم أن ما لا أصل له في الفروض لا يصح النذر به.

ومقابل الصحيح عند الشافعية أنه لا يلزم الوفاء بنذر مثل هذه القرب [٢].

الوصية بالقربة:

١٥ - تستحب الوصية بالقربة باتفاق، لأن الإنسان يحتاج إلى أن يكون ختم عمله بالقربة زيادة على القرب السابقة، فتزيد بها حسناته، وقد تكون تداركا لما فرّط فيه في حياته فتكون الوصية لتدارك بها ما فات

---

(١) المغني ٩/ ٣١، ١٦٢.

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٨٢، جواهر الإكليل ١/ ٢٦٩، والزرقاني على خليل ٣/ ٣١٦، وروضة الطالبين ٣/ ٣٠١، وحاشية الجمل ٥/ ٣٣٣، والمغني ٩/ ٢-٦، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٤٩.

(٢) بدائع الصنائع ٥/ ٨٢، والدسوقي ٢/ ١٦٩، وروضة الطالبين ٣/ ٣٠٤، وحاشية الجمل ٥/ ٣٣٤، والمغني ٩/ ٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٥٠.

ولهذا قال النبي ﷺ: «إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة لكم في أعمالكم» وفي رواية: «إن الله أعطاكم ثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في أعمالكم»[١]. ولهذا لا تصح الوصية بما لا قربة فيه كوصية المسلم للكنيسة[٢].

وقد تجب الوصية إذا كان على الإنسان قُرَب واجبة كالحج والزكاة والكفارات[٣].

ورغم أن التبرعات لا تصح من الصبي إلا أن المالكية والحنابلة وفي قول عند الشافعية أجازوا وصية الصبي المميز بالقرب، لأنه تصرف تمحض نفعا للصبي، فصح منه كالإسلام والصلاة وذلك لأن الوصية صدقة يحصل ثوابها له بعد غناه عن ملكه وماله، فلا يلحقه ضرر في عاجل دنياه ولا أخراه[٤].

ويختلف الفقهاء في تقديم بعض القرب على بعض في الوصية، وبيان ذلك فيما يلي:

قال الحنفية: من أوصى بوصايا من حقوق الله تعالى قدمت الفرائض منها، سواء قدمها الموصي أو أخرها مثل الحج والزكاة والكفارات، لأن الفريضة أهم من النافلة، والظاهر منه البداءة بما هو الأهم، فإن تساوت في القوة بدئ بما قدمه الموصي إذا ضاق عنها الثلث، لأن الظاهر أنه يبتدئ بالأهم، وذكر الطحاوي أنه يبتدئ بالزكاة ويقدمها على الحج، وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وفي رواية عنه أنه يقدم الحج، وهو قول محمد، ثم تقدم الزكاة والحج على الكفارات لمزيتهما عليها في القوة، والكفارة في القتل والظهار واليمين مقدمة على صدقة الفطر لأنه عرف وجوبها بالقرآن دون صدقة الفطر حيث ثبت وجوبها بالسنة، وصدقة الفطر مقدمة على الأضحية. وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات على البعض، ويقسم الثلث على جميع الوصايا، فما أصاب القرب صرف إليها على الترتيب الذي ذكر[١].

وقال المالكية: إن ضاق الثلث عما أوصى به، فإنه يقدم فك أسير، ثم مدبر في حال الصحة، ثم صداق مريض، ثم زكاة أوصى

---

(١) حديث: «إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم...». أخرجه ابن ماجه (٢/ ٩٠٤) من حديث أبي هريرة، والرواية الثانية للبيهقي (٦/ ٢٦٩)، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٩٨)، وأشار ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٣٧٢) إلى تقويته بطرقه.
(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٣٤٠، ومنح الجليل ٤/ ٦١٢، ٦٤٩، والمهذب ١/ ٤٥٨، ونهاية المحتاج ٦/ ٤٩، والمغني ٦/ ١٠٣.
(٣) بدائع الصنائع ٧/ ٣٣٠، ونهاية المحتاج ٦/ ٤٩، والمغني ٦/ ١، ومنح الجليل ٤/ ٦١٢.
(٤) المغني ٦/ ١٠٠، ونهاية المحتاج ٦/ ٤٩، ومنح الجليل ٤/ ٦١٢.

---

(١) الهداية ٤/ ٢٦٧، ٢٦٨.

بإخراجها من ماله فتخرج من باقي ثلثه بعد إخراج ما تقدم، إلا أن يعترف بحلول الزكاة عليه بتمام الحول فتخرج من رأس المال، كزكاة الحرث والماشية إن مات المالك بعد إفراك الحب وطيب الثمر ومجيء الساعي، فتخرج من رأس المال، ثم يخرج من باقي الثلث زكاة الفطر التي فرّط في إخراجها، ثم بعد ذلك كفارة ظهار وقتل خطأ، ثم كفارة يمين، ثم كفارة الفطر في رمضان [1].

وقال الحنابلة: إن وصّى بشيء في أبواب البر صرف في القرب جميعها، لعموم اللفظ وعدم المخصّص، ويبدأ منها بالغزو نصا، لقول أبي الدرداء: إنه أفضل القرب، ولو قال الموصي لوصيه: ضع ثلثي حيث أراك الله تعالى أو حيث يريك الله تعالى، فله صرفه في أي جهة من جهات القرب رأى وضعه فيها عملا بمقتضى الوصية، والأفضل صرفه إلى فقراء أقارب الموصي غير الوارثين، لأنه فيهم صدقة وصلة [2].

القربة في الوقف:

١٦ - الأصل في الوقف أنه من القرب المندوب إليها، إذ هو حبس الأصل والتصدق بالمنفعة، والأصل فيه ما روى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال: «أصاب عمر بخيبر أرضا، فأتى النبي ﷺ فقال: أصبت أرضا لم أصب مالا قط أنفس منه فكيف تأمرني به؟ فقال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها» فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب، ولا يورث في الفقراء والقربى والرقاب، وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقا غير متمول فيه» [1].

وورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» [2].

والصدقة الجارية محمولة عند العلماء على الوقف كما قاله الرافعي، فإن غيره من الصدقات ليست جارية [3].

والوقف الذي يترتب عليه الثواب هو ما تحققت فيه القربة، والقربة تتحقق بأمرين: أحدهما: أن ينوي بوقفه التقرب إلى الله

---

(1) جواهر الإكليل ١/ ٣١٢، ٣٢٣.
(2) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٥٥٠.

---

(1) حديث ابن عمر «أصاب عمر بخيبر أرضاً ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٣٩٩).
(2) حديث «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله ...» أخرجه مسلم [illegible] (٩).
(3) جواهر الإكليل ٢/ ٢٠٤، والخرشي ٧/ ٨٦، والأم ٣/ ٤٠ - ٤١، والمهذب ١/ ٤٤٧، ومغني المحتاج ٢/ ٣٧١، والمغني ٥/ ٥٩٧ - ٥٩٨، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٨٩.

سبحانه وتعالى . يقول ابن عابدين: الوقف ليس موضوعا للتعبد به كالصلاة والحج ، بحيث لا يصح من الكافر أصلا، بل التقرب به موقوف على نية القربة ، فهو بدونها مباح (1).

وفي شرح منتهى الإرادات: الوقف تقربا إلى الله تعالى إنما هو في وقف يترتب عليه الثواب، فإن الإنسان قد يقف على غيره توددا، أو على أولاده خشية بيعه بعد موته وإتلاف ثمنه، أو خشية أن يحجر عليه فيباع في دينه، أو رياء ونحوه، فهذا وقف لازم لا ثواب فيه، لأنه لم يبتغ به وجه الله تعالى (2).

والثاني: أن يكون الموقوف عليه جهة بر ومعروف، كالفقراء والمساكين والمساجد وغير ذلك. ولذلك فإن الوقف على الأغنياء صحيح عند جمهور الفقهاء ولكنه لا قربة فيه. جاء في مغني المحتاج: إن وقف على جهة لا تظهر فيها القربة كالأغنياء صح في الأصح، نظرا إلى أن الوقف تمليك. والثاني: لا. والمعتمد أنه يصح الوقف على الأغنياء وأهل الذمة والفساق (3).

ويقول الحصكفي وابن عابدين: يشترط في محل الوقف أن يكون قربة في ذاته، أي بأن يكون من حيث النظر إلى ذاته وصورته قربة، والمراد أن يحكم الشرع بأنه لو صدر من مسلم يكون قربة حملا على أنه قصد القربة، وهذا شرط في وقف المسلم (1).

قرد

انظر: أطعمة

(1) حاشية ابن عابدين ٣ / ٣٥٩.
(2) شرح منتهى الإرادات ٢ / ٤٩١، ومغني المحتاج ٢ / ٣٨١، والدسوقي ٤ / ٧٧.
(3) مغني المحتاج ٢ / ٣٨١.

(1) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٣ / ٣٦٠.

قَرْض

التعريف:

١ - القَرْض: في اللغة مصدر قرض الشيء يقرضه: إذا قطعه.

والقَرْض: [١] اسم مصدر بمعنى الإقراض. يقال: قرضتُ الشيء بالمقراض، والقَرْض: ما تعطيه الإنسان من مالك لتقضاه، وكأنه شيء قد قطعته من مالك. ويقال: إنَّ فلاناً وفلاناً يتقارضان الثناء، إذا أثنى كلُّ واحد منهما على صاحبه. وكأنَّ معنى هذا أنَّ كلَّ واحد منهما أقرض صاحبه ثناءً، كقرض المال [٢].

وفي الاصطلاح: دفْعُ مالٍ إرفاقاً لمن ينتفع به ويردّ بدله [٣].

قالوا: ويسمى نفس المال المدفوع على الوجه المذكور قرضاً، والدافعُ للمال: مقرِضاً، والآخذ: مقترِضاً، ومستقرِضاً، ويسمى المالُ الذي يردّه المقترِض إلى المقرِض عوضاً عن القرض: بدل القرض، وأخذُ المال على جهة القرض: اقتراضاً.

والقرض بهذا المعنى عند الفقهاء هو: القرضُ الحقيقي. وقد أفرد الشافعية قسماً سمّوه: القرض الحكمي، ووضعوا له أحكاماً تخصّه. ومثّلوا له بالإنفاق على اللقيط المحتاج، وإطعام الجائع، وكسوة العاري، إذا لم يكونوا فقراء، بنيّة القرض، ومن أمر غيره بإعطاء مالٍ لغرض الآمر، كإعطاء شاعر أو ظالم، أو إطعام فقير أو فداء أسير، وكبِعْ هذا وأنفقه على نفسك بنيّة القرض [١].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - السلف:

٢ - من معاني السلف القرض. يقال: تسلّف واستلف: أي استقرض تردّ مثله عليه، وقد أسلفه: أي أقرضه. ويأتي السلف

---

(١) معجم ألفاظ القرآن الكريم، [illegible] والمصباح المنير، [illegible] والقاموس المحيط، ومعجم ألفاظ [illegible] ص ١٩٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة، والصحاح للجوهري، والمصباح المنير للفيومي، والمغرب للمطرزي، والزاهر للأزهري ص ٢١٣، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ١٩٣، والمطلع على أبواب المقنع ص ٢٤٥، والمستعذب [illegible] في شرح غريب المهذب ١/ ٣٠٤، ومعجم لغة الفقهاء [illegible] ١/ ٢٥٨، ومفردات الراغب الأصفهاني.

(٣) انظر [illegible] ٥/ ٣١٢، [illegible]

المجلة م ٦٩١، وكفاية الطالب الرباني ٢/ ١٥٠، ومغني المحتاج ٢/ [illegible]، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٨.

(١) انظر تحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه ٥/ ٣٩، ٤١، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٨، وحاشية القليوبي ٢/ ٤١١.

أيضاً بمعنى السَّلَم. يقال: سلَّف وأسلف بمعنى سلَّم وأسلم [١].

والسلف أعم من القرض.

ب - القراض:

٣ - وهو المضاربة، وهو أن يدفع الرجل إلى الرجل نقداً ليتجر به على أن الربح بينهما على ما يشترطانه. قال الأزهري: «وأصل القراض مشتق من القرض، وهو القطع، وذلك أن صاحب المال قطع للعامل فيه قطعة من ماله، وقطع له من الربح فيه شيئاً معلوماً... وخصت شركة المضاربة بالقراض، لأن لكل واحد منهما في الربح شيئاً مفروضاً، أي مقطوعاً لا يتعداه [٢].

(ر. مضاربة)

والصلة بينهما أن في كل منهما دفع المال إلى الغير، إلا أنه في القرض على وجه الضمان وفي القراض على وجه الأمانة.

مشروعية القرض:

٤ - ثبتت مشروعية القرض بالكتاب والسنة والإجماع [٣].

أما الكتاب، فالآيات الكثيرة التي تحث عن الإقراض، كقوله تعالى ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [١]، ووجه الدلالة فيها أن المولى سبحانه شبه الأعمال الصالحة والإنفاق في سبيل الله بالمال المقرض، وشبه الجزاء المضاعف على ذلك ببدل القرض، وسمى أعمال البر قرضاً؛ لأن المحسن بذلها ليأخذ عوضها، فأشبه من أقرض شيئاً ليأخذ عوضه [٢].

وأما السنة، ففعله ﷺ: حيث روى أبو رافع رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكراً، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً، فقال: أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء» [٣].

ثم ما ورد فيه من الأجر العظيم، كقوله ﷺ: «ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة» [٤].

وأما الإجماع، فقد أجمع المسلمون على

---

(١) لسان العرب ٨/ ٢٦٢.

(٢) الزاهر للأزهري ص ٢٤٩.

(٣) نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/ ٢١٦، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني ٥/ ٣٦.

---

(١) سورة البقرة / ٢٤٥.

(٢) الإشارة إلى الإيجاز للعز بن عبد السلام ص ٢٠.

(٣) حديث أبي رافع: «أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكراً...» أخرجه مسلم (٣/ ١٢٢٤).

(٤) حديث: «ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين...» أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨١٢) من حديث عبد الله بن مسعود، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٣٠٧).

جواز القرض [1].

الحكم التكليفي للقرض:

٥ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الأصل في القرض في حقّ المقرض أنه قربة من القُرَب، لما فيه من إيصال النفع للمقترض، وقضاء حاجته، وتفريج كربته، وأنّ حكمه من حيث ذاته الندب [2]، لما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من نفّس عن مؤمن كربةً من كرب الدنيا، نفّس الله عنه كربةً من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه» [3]، لكن قد يعرض له الوجوب أو الكراهة أو الحرمة أو الإباحة، بحسب ما يلابسه أو يفضي إليه، إذ للوسائل حكم المقاصد.

وعلى ذلك: فإن كان المقترض مضطراً، والمقرض مليئاً كان إقراضه واجباً، وإن علم المقرِض أو غلب على ظنه أنّ المقترض يصرفه في معصية أو مكروه كان حراماً أو مكروهاً بحسب الحال، ولو اقترض تاجرٌ لا لحاجة، بل ليزيد في تجارته طمعاً في الربح الحاصل منه، كان إقراضه مباحاً، حيث إنه لم يشتمل على تنفيس كربة، ليكون مطلوباً شرعاً [1].

٦ ـ أمّا في حقّ المقترض، فالأصل فيه الإباحة، وذلك لمن علم من نفسه الوفاء، بأن كان له مال مرتجى، وعزم على الوفاء منه، وإلا لم يجز، ما لم يكن مضطراً ـ فإن كان كذلك وجب في حقه لدفع الضرّ عن نفسه ـ أو كان المقرِض عالماً بعدم قدرته على الوفاء وأعطاه، فلا يحرم، لأنّ المنع كان لحقّه، وقد أسقط حقّه بإعطائه مع علمه بحاله [2]، قال ابن حجر الهيتمي: فعلم أنه لا يحلّ لفقير

---

(1) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٢٩، ط. مصر، والمبدع ٤/ ٢٠٤، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٩.

(2) قال الشبراملسي: ظاهر إطلاقه أنه لا فرق في ذلك بين كون المقترض مسلماً أو غيره وهو كذلك، ولو أهل الحرب مع التي لا تعصم بالسبي، ويندب عليها الصدقة من أهل الذمة منهم، والصدقة عليهم جائزة، وإطعام المضطر منهم واجب. (حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٤/ ٢٢٠، وانظر حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٥/ ٣٦)

(3) حديث: «من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا...» أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٧٤).

(1) المغني ٦/ ٤٢٩ (ط. مصر)، والمبدع ٤/ ٢٠٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٩، ومطالب أولي النهى ٣/ ٢٣٩، وأسنى المطالب وحاشية الرملي عليه ٢/ ١٤٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٩ وما بعدها، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه ٥/ ٣٦، ومواهب الجليل ٤/ ٥٤٥، والزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٦، والعدوي على الخرشي ٥/ ٢٢٩، والعدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/ ١٥٠، والتاج والإكليل ٤/ ٥٤٥، والبهجة شرح التحفة ٢/ ٢٨٧، وروضة الطالبين ٤/ ٣٢، والإمداد في الصدقة والضيافة لابن حجر الهيتمي ص ٥٥، ٥٦.

(2) تحفة المحتاج وحاشية الشرواني والعبادي عليه ٥/ ٣٦ وما بعدها، ونهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/ ٢١٦، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٩، والمغني ٦/ ٤٢٩ (ط. مصر).

إظهار الغنى عند الاقتراض، لأنّ فيه تغريرًا للمقرض [1]، وقال أيضًا: ومن ثَمّ لو علم المقترض أنه إنما يقرضه لنحو صلاحه، وهو باطنًا بخلاف ذلك حرم عليه الاقتراض أيضًا، كما هو ظاهر [2].

توثيق القرض:

٧ - ذهب الفقهاء إلى أنّ كتابة الدين والإشهاد عليه مندوبان وليسا واجبين مطلقًا، والأمر بهما في الآية إرشاد إلى الأوثق والأحوط، ولا يراد به الوجوب [3]، قال الإمام الشافعي: فلما أمر إذا لم يجدوا كاتبًا بالرهن، ثم أباح ترك الرهن وقال: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [4]، فدل على أنّ الأمر الأول دلالة على الحظّ لا فرض فيه يعصي من تركه [5]. والتفصيل في مصطلح (توثيق ف ٧).

أركان القرض:

٨ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ أركان عقد القرض ثلاثة:

١ - الصيغة (وهي الإيجاب والقبول).

٢ - العاقدان (وهما المقرض والمقترض).

٣ - المحل (وهو المال المقرض).

وذهب الحنفية إلى أن ركن القرض هو الصيغة المؤلفة من الإيجاب والقبول الدالّين على اتفاق الإرادتين وتوافقهما على إنشاء هذا العقد.

الركن الأول: الصيغة (الإيجاب والقبول):

٩ - لا خلاف بين الفقهاء في صحة الإيجاب بلفظ القرض والسلف وبكل ما يؤدي معناهما، كأقرضتك وأسلفتك وأعطيتك قرضًا أو سلفًا، وملّكتك هذا على أن تردّ لي بدله، وخذ هذا فاصرفه في حوائجك وردّ لي بدله، ونحو ذلك . . . أو توجد قرينة دالة على إرادة القرض، كأن سأله قرضًا فأعطاه . . . وكذا صحة القبول بكل لفظ يدلّ على الرضا بما أوجبه الأول، مثل: استقرضت أو قبلت أو رضيت وما يجري هذا المجرى [6]. قال الشيخ زكريا الأنصاري:

---

(1) الإنافة في الصدقة والضيافة لابن حجر الهيتمي ص ٢٢٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦

(2) تحفة المحتاج ٥/ ٣٧

(3) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٨٢، ٤٨٣، والأم للشافعي ٣/ ٨٩ وما بعدها، والمغني لابن قدامة ٤/ ٣٦٢، ط. مكتبة الرياض الحديثة، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٨، ٢٦٢

(4) سورة البقرة/ ٢٨٣.

(5) أحكام القرآن للإمام الشافعي ٢/ ١٢٧.

(1) من بعض الحنفية نصّوا على صحة القرض بلفظ الإعارة، نظرًا لأنّ إعارة المثليات قرض حقيقة (رد المحتار ٤/ ١٧١، والفتاوى مع منح الغفار ص. للمسنة ٢/ ١٩٤)، وانظر بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٦، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٩، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٣٠ ط هجر، والمهذب ١/ ٣٠٩، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٠ - ١٤١، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٩ - ٢٢٠، ومغني المحتاج ٢/ ٣٧ - ٣٩، وروضة الطالبين ٤/ ٣٢

والظاهر أنّ الالتماس من المقرض، كأقرضتني، يقوم مقام الإيجاب، ومن المقترض، كأقرضتني، يقوم مقام القبول، كما في البيع [١].

وقال النووي: وقطع صاحب التتمة بأنه لا يشترط الإيجاب ولا القبول، بل إذا قال لرجل: أقرضني كذا، أو أرسل إليه رسولاً، فبعث إليه المال، صحّ القرض، وكذا لو قال ربّ المال: أقرضتك هذه الدراهم، وسلّمها إليه ثبت القرض [٢].

والشافعية مع قولهم - في الأصح - باشتراط الإيجاب والقبول لصحة القرض، كسائر المعاوضات، استثنوا منه ما سمّوه بـ « القرض الحكمي »، فلم يشترطوا في الصيغة أصلاً [٣]، قال الرملي: أما القرض الحكمي، فلا يشترط فيه صيغة، كإطعام جائع، وكسوة عارٍ، وإنفاق على لقيط، ومنه أمر غيره بإعطاء مالٍ غرض فيه، كإعطاء شاعر أو ظالم، أو إطعام فقير، وكبِعْ هذا وانفقه على نفسك بنيّة القرض [٤].

واتفق أبو يوسف ومحمد بن الحسن على أنّ ركن القرض هو الإيجاب والقبول، لكن روي عن أبي يوسف أن الركن فيه الإيجاب فقط، وأمّا القبول فليس بركن، حتى لو حلف لا يقرض فلاناً، فأقرضه، ولم يقبل، لم يحنث عند محمد، وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وفي الرواية الأخرى: يحنث [١]، قال الكاساني: وجه هذه الرواية: أنّ الإقراض إعارة والقبول ليس بركن في الإعارة، ووجه قول محمد، أنّ الواجب في ذمة المستقرض مثل المستقرَض، فلهذا اختصّ جوازه بما له مثل، فأشبه البيع، فكان القبول ركناً فيه كما في البيع [٢].

وفرّع أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية على اشتراط الإيجاب والقبول لانعقاد القرض، ما لو قال المقرض للمستقرض: أقرضتك ألفاً، وقبل، وتفرّقا، ثم دفع إليه الألف، أنه إن لم يطل الفصل جاز، لأن الظاهر أنه قصد الإيجاب، وإن طال الفصل لم يجز حتى يعيد لفظ القرض، لأنه لا يمكن البناء على العقد مع طول الفصل [٣].

والتفصيل في (عقد ف ٥ - ٢٧).

---

(١) أسنى المطالب شرح روض الطالب ٢/ ١٤١

(٢) روضة الطالبين ٤/ ٣٢

(٣) تحفة المحتاج ٥/ ٤٠، وأسنى المطالب ٢/ ١٤١

(٤) نهاية المحتاج ٤/ ٢١٨.

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٤

(٢) البدائع ٧/ ٣٩٤

(٣) المهذب ١/ ٣١٠

الركن الثاني:

العاقدان (المقرض والمقترض):

(أ) ما يشترط في المقرض:

١٠ - لا خلاف بين الفقهاء في أنه يشترط في المقرض أن يكون من أهل التبرع، أي حراً بالغاً عاقلاً رشيداً[١]. قال البهوتي: لأنه عقد إرفاق، فلم يصح إلا ممن يصح تبرعه، كالصدقة[٢]. وقد أكد الكاساني هذا المعنى بقوله: لأن القرض للمال تبرع، ألا ترى أنه لا يقابله عوض للحال، فكان تبرعاً للحال، ولا يجوز إلا ممن يجوز منه التبرع[٣].

أما الشافعية فقد عللوا ذلك بأن في القرض شائبة تبرع، لا أنه من عقود الإرفاق والتبرع، فقال صاحب أسنى المطالب: ولأن القرض فيه شائبة التبرع، ولو كان معاوضة لجاز للولي - غير القاضي - قرض مال موليه لغير ضرورة، ولاشترط في قرض الربوي التقابض في المجلس، ولجاز في غيره شرط الأجل، واللوازم باطلة[٤].

وقد نص الشافعية على أن أهلية المقرض للتبرع تستلزم الاختيار، وعلى ذلك فلا يصح إقراض من مكره، قالوا: ومحله إذا كان الإكراه بغير حق، أما إذا أكره بحق، بأن يجب عليه الإقراض لنحو اضطرار، فإن إقراضه مع الإكراه يكون صحيحاً[١].

وفرع الحنفية على اشتراط أهلية التبرع في المقرض عدم صحة إقراض الأب والوصي لمال الصغير[٢]، وفرع الحنابلة عدم صحة قرض ولي اليتيم وناظر الوقف لماليهما[٣]، أما الشافعية فقد فصلوا في المسألة وقالوا: لا يجوز إقراض الولي مال موليه من غير ضرورة إذا لم يكن الحاكم، أما الحاكم فيجوز له عندهم إقراضه من غير ضرورة - خلافاً للسبكي - بشرط يسار المقترض وأمانته وعدم الشبهة في ماله إن سلم منها مال المولى عليه[٤]، والإشهاد عليه، ويأخذ رهناً إن رأى ذلك[٥].

(ب) ما يشترط في المقترض:

١١ - ذكر الشافعية أنه يشترط في المقترض

---

(١) الفتاوى الهندية ٣/٢٠٦، وفتح العزيز ٩/٣٥٢، ونهاية المحتاج ٤/٢١٩، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٢٥.

(٢) كشاف القناع ٣/٣٠٠ ط مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.

(٣) بدائع الصنائع ٧/٣٩٤ ط مطبعة الإمام بمصر.

(٤) أسنى المطالب ٢/١٤٠، وانظر تحفة المحتاج ٥/٣٧، ونهاية المحتاج ٤/٢١٩.

---

(١) تحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه ٥/٤٠، ونهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/٢١٩.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٣٩٤، وجامع أحكام الصغار للأسروشني ١/٢١١ ط بغداد سنة ١٩٨٢م، ومجمع الضمانات ص ٢٥١، ورد المحتار ٥/٣٥٠.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/٢٢٥.

(٤) انظر حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٥/٤٠.

(٥) نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/٢١٩، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني ٥/٤١.

أهلية المعاملة دون اشتراط أهلية التبرع [١].

ونص الحنابلة على أن شرط المقترض ذمته بالذمة، لأن الدين لا يثبت إلا في الذمم، ثم فرعوا عن ذلك عدم صحة الاقتراض لمسجد أو مدرسة أو رباط، لعدم وجود ذمم لهذه الجهات عندهم [٢]. أما الحنفية فلم ينصوا على شروط خاصة للمقترض، والذي يستفاد من فروعهم الفقهية اشتراطهم أهلية التصرفات القولية فيه، بأن يكون حراً بالغاً عاقلاً. وعلى ذلك قالوا: إذا استقرض صبي محجور عليه شيئاً فاستهلكه الصبي، فعليه ضمانه عند أبي يوسف وهو الصحيح في المذهب، فإن تلف الشيء بنفسه فلا ضمان عليه بالاتفاق، فإن كانت عينه باقية فللمقرض استردادها [٣]. وهذا الحكم مبني على عدم صحة اقتراض المحجور عند الطرفين. وجاء في جامع أحكام الصغار للأسروشني: استقراض الأب لابنه الصغير يجوز، وكذا استقراض الوصي للصغير، فقد ذكر في رهن «الهداية»: ولو استدان الوصي لليتيم في كسوته وطعامه ورهن به متاعاً لليتيم جاز، لأن الاستدانة جائزة للحاجة، والرهن يقع إيفاء للحق، فيجوز [١].

الاقتراض على بيت المال والوقف:

١٢ - لا خلاف بين الفقهاء في أنه يجوز للإمام الاستقراض على بيت المال وقت الأزمات وعند النوائب والملمات لداعي الضرورة أو المصلحة الراجحة. قال إمام الحرمين الجويني: وما ذكره الأولون من استسلاف رسول الله ﷺ عند مسيس الحاجات واستعجاله الزكوات، فلست أنكر جواز ذلك، ولكني أجوز الاستقراض عند اقتضاء الحال وانقطاع الأموال، ومصير الأمر إلى منتهى يغلب على الظن فيه استيعاب الحوادث لما يتجدد في الاستقبال [٢].

غير أن الفقهاء قيدوا ذلك بثلاثة شروط:

(أحدها) أن يكون هناك إيراد مرتجى لبيت المال ليوفى منه القرض، قال الشاطبي: والاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى [٣].

(والثاني) أن يكون الاستقراض من أجل

---

(١) حاشية الرملي على أسنى المطالب ٢/ ١٤١، ونهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/ ٢٢٠.
(٢) كشاف القناع ٣/ ٣٠٠، وانظر شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥.
(٣) رد المحتار ٤/ ١٧٤ (ط بولاق سنة ١٢٧٢ هـ)، وانظر مرشد الحيران (م ٧٠٩).

(١) جامع أحكام الصغار ١/ ١٤٠ - ١٤١ (ط. بغداد ١٩٨٢ م).
(٢) غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ص ٢٧٩ (ط قطر).
(٣) الاعتصام ٢/ ١٢١ (ط دار الفكر ببيروت).

الوفاء بالتزام ثابت على بيت المال، وهو ما يصير بتأخيره ديناً لازماً عليه، وما ليس كذلك لا يستقرض له. قال أبو يعلى: لو اجتمع على بيت المال حقان ضاق عنهما واتسع لأحدهما، صرف فيما يصير منهما ديناً فيه، ولو ضاق عن كل واحد منهما، كان لولي الأمر إذا خاف الضرر والفساد أن يقترض على بيت المال ما يصرفه في الديون دون الإرفاق [١]، وكان من حدث بعده من الولاة مأخوذاً بقضائه إذا اتسع له بيت المال [٢].

(والثالث) أن يعيد الإمام إلى بيت المال كل ما اقتطعه منه لنفسه وعياله وذويه بغير حق، وما وضعه في حرام، وتبقى الحاجة إلى الاستقراض قائمة، قال ابن السبكي: لما عزم السلطان قطز على المسير من مصر لمحاربة التتار، وقد دهموا البلاد، جمع العساكر، فضاقت يده عن نفقاتهم، فاستفتى الإمام العز بن عبد السلام في أن يقترض من أموال التجار، فقال له العز: إذا أحضرت ما عندك وعند حريمك، وأحضر الأمراء ما عندهم من الحلي الحرام اتخاذه، وضربته سكة ونقداً، وفرقته في الجيش ولم يقم

---

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٥٣، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢١٥ (ط. محمد صبيح ـ البابي الحلبي) وتحرير الكلام في تدبير أهل الإسلام لابن جماعة (ط. قطر) ص ١٥٠، ١٥١.

بكفايتهم، ذلك الوقت اطلب القرض، وأما قبل ذلك فلا [١].

هذا ما يتعلق باستقراض الإمام على بيت المال للمصلحة العامة، أما استقراضه عليه لغير ذلك، فقد نص الشافعية والحنابلة في باب اللقيط على وجوب النفقة عليه من بيت المال إذا لم يوجد له مال، فإن تعذر أخذ نفقته من بيت المال ـ بأن لم يكن في بيت المال شيء أو كان ما هو أهم منه ـ اقترض الحاكم على بيت المال مقدار نفقته [٢].

١٣ ـ أما الاستقراض على الوقف، فهو جائز للداعي المصلحة، قال البهوتي الحنبلي: والظاهر أن الدين في هذه المسائل يتعلق بذمة المقترض وبهذه الجهات، كتعلق أرش الجناية برقبة العبد الجاني، فلا يلزم المقترض الوفاء من ماله، بل من ريع الوقف وما يحدث لبيت المال، أو يقال: لا يتعلق بذمته رأساً [٣]، أي بذمة المقترض.

غير أن الفقهاء اختلفوا في شروط الاقتراض على الوقف على ثلاثة أقوال:

(أحدها) للحنفية: وهو أنه لا يجوز الاقتراض على الوقف إن لم يكن بأمر

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٨/ ٢١٥، وطبقات الشعراني للشاذلي ١/ ٢١٦.

(٢) تحفة المحتاج ٦/ ٣٤٨، وكشاف القناع ٤/ ٢٥١، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٩٨.

(٣) كشاف القناع ٣/ ٣٠٠، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥.

الواقف، إلا إذا احتيج إليه لمصلحة الوقف - كتعمير وشراء بذر وليس للوقف غلة قائمة بيد المتولي - فيجوز عند ذلك بشرطين:

الأول: إذن القاضي إن لم يكن بعيداً عنه، ولأن ولايته أعم في مصالح المسلمين، فإن كان بعيداً عنه فيستدين الناظر بنفسه.

والثاني: أن لا تتيسر إجارة العين والصرف من أجرتها[1].

(والثاني) للمالكية والحنابلة: وهو أنه يجوز للناظر الاقتراض على الوقف بلا إذن حاكم لمصلحة - كما إذا قامت حاجة لتعميره، ولا يوجد غلة للوقف يمكن الصرف منها على عمارته - لأن الناظر مؤتمن مطلق التصرف، فالإذن والائتمان ثابتان له[2].

(والثالث) للشافعية. وهو أنه يجوز لناظر الوقف الاقتراض على الوقف عند الحاجة إن شرطه له الواقف أو أذن له فيه الحاكم، قالوا: فلو اقترض من غير إذن القاضي ولا شرط من الواقف لم يجز، ولا يرجع على الوقف بما صرفه لتعديه فيه[3].

الركن الثالث: المحلّ (المال المقرض):

للمال المقرض شروط اتفق الفقهاء في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر على ما يلي:

الشرط الأول: أن يكون من المثليات:

١٤ - والمثليات: هي الأموال التي لا تتفاوت آحادها تفاوتاً تختلف به قيمتها، كالنقود وسائر المكيلات والموزونات والمذروعات والمعدودات المتقاربة.

قال الحنفية: إنما يصح قرض المثليات وحدها، أمّا القيميات التي تتفاوت آحادها تفاوتاً تختلف به قيمتها، كالحيوان والعقار ونحو ذلك، فلا يصح إقراضها[1].

قال الكاساني: لأنه لا سبيل إلى إيجاب ردّ العين، ولا إلى إيجاب ردّ القيمة، لأنه يؤدي إلى المنازعة لاختلاف القيمة باختلاف تقويم المقومين. فتعيّن أن يكون الواجب فيه ردّ المثل، فيختصّ جوازه بما له مثل[2]، وقال ابن عابدين: لا يصحّ القرض في غير المثلي، لأنّ القرض إعارة ابتداءً حتى تصحّ بلفظها، معاوضة انتهاءً لأنه لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه، فيستلزم إيجاب المثل في

---

(١) رد المحتار وحاشية ابن عابدين عليه ٣/ ٤١٩، والإسعاف للطرابلسي ص ٤٢.

(٢) مواهب الجليل ٦/ ٤٠، وكشاف القناع ٤/ ٣٠٠، ٢٩٥، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٥٠٦.

(٣) نهاية المحتاج ٥/ ٣٩٧، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه ٦/ ٢٨٩.

(١) رد المحتار ٤/ ١٧١، وشرح معاني الآثار للطحاوي ٤/ ٦٠، ومرشد الحيران م (٧٩٦، ٧٩٨).

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٥.

الذمة، وهذا لا يأتي في غير المثلي [1].

وذهب المالكية والشافعية في الأصح إلى جواز قرض المثليات، غير أنهم وسعوا دائرة ما يصح إقراضه، فقالوا: يصح إقراض كل ما يجوز السلم فيه - حيواناً كان أو غيره - وهو كل ما يملك بالبيع ويضبط بالوصف ولو كان من القيميات، وذلك لصحة ثبوته في الذمة، ولما صح عن النبي ﷺ أنه استقرض بكراً [2]، ويقاس عليه غيره، أما ما لا يجوز السلم فيه، وهو ما لا يضبط بالوصف - كالجواهر ونحوها - فلا يصح إقراضه [3].

ثم استثنى الشافعية من عدم جواز قرض ما لا يجوز السلم فيه جواز قرض الخبز وزناً، للحاجة والمسامحة [4].

والمعتمد في المذهب عند الحنابلة جواز قرض كل عين يجوز بيعها، سواء أكانت مثلية أم قيمية، وسواء أكانت مما يضبط بالصفة أم لا [5].

الشرط الثاني: أن يكون عيناً:

١٥ - ذهب الحنفية والحنابلة على المعتمد في المذهب [1] إلى أنه لا يصح إقراض المنافع، وإن كان هناك اختلاف بين المذهبين في مستند المنع ومنشئه.

فأساس منع إقراض المنافع عند الحنفية أن القرض إنما يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله [2]، والمنافع لا تعتبر أموالاً في مذهبهم، لأن المال عندهم ما يميل إليه طبع الإنسان ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والمنافع غير قابلة للإحراز والادخار، إذ هي أعراض تحدث شيئاً فشيئاً وآناً فآناً، وتنتهي بانتهاء وقتها، وما يحدث منها غير الذي ينتهي، ومن أجل ذلك لم يصح جعل المنافع محلاً لعقد القرض.

وأما مستند منع إقراض المنافع عند الحنابلة، فهو أنه غير معهود [3]، أي في العرف وعادة الناس.

وقال ابن تيمية: ويجوز قرض المنافع، مثل أن يحصد معه يوماً، ويحصد معه الآخر يوماً، أو يسكنه داراً ليسكنه الآخر بدلها، لكن

---

(١) رد المحتار ٤/ ١٧١ ط بولاق ١٢٧٢ هـ.

(٢) الحديث سبق تخريجه في فقرة ٤.

(٣) القوانين الفقهية ص ٢٩٣، ومواهب الجليل ٤/ ٥٤٥، ومنح الجليل ٣/ ٤٧، والمهذب ١/ ٣١٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٩، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٤.

(٤) المهذب ١/ ٣١٠، وأسنى المطالب ٢/ ١٤١، وروضة الطالبين ٤/ ٣٣، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٩ - ٢٢٣، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٤ - ٤٥.

(٥) كشاف القناع ٣/ ٣١٠، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، والمغني ٦/ ٤٣٢ ط دار هجر، والمبدع ٤/ ٢٠٩.

---

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٤، والمبدع ٤/ ٢٠٩، وكشاف القناع ٣/ ٣١٠.

(٢) رد المحتار ٤/ ١٧١، م ٧٩٦ من مرشد الحيران، م ١١٢٦ من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) كشاف القناع ٣/ ٣١٠.

وهو نقل ملكية محلّه من المقرض إلى المقترض، هل يتمّ بالعقد، أم يتوقف على القبض، أم لا يتحقق إلا بتصرف المقترض فيه أو استهلاكه ... ؟ على أربعة أقوال:

(أحدها) للحنابلة، والحنفية في القول المعتمد، والشافعية في الأصح: وهو أنّ المقترض إنما يملك المال المقترض بالقبض [١]، قال الشافعية: غير أن الملك في القرض غير تام لأنه يجوز لكل واحد منهما أن ينفرد بالفسخ [٢].

واستدلوا على ذلك:

أ - بأنّ مأخذ الاسم دليل عليه، لأنّ القرض في اللغة القطع، فدلّ على انقطاع ملك المقرض بنفس التسليم.

ب - وبأن المستقرض بنفس القبض صار سبيل من التصرف في القرض من غير إذن المقرض بيعاً وهبة وصدقةً وسائر التصرفات، وإذا تصرّف فيه نفذ تصرفه، ولا يتوقف على إجازة المقرض، وتلك أمارات الملك، إذ لو لم يملكه لما جاز له التصرف فيه.

ج - وبأنّ القرض عقد اجتمع فيه جانب المعاوضة وجانب التبرع، أما المعاوضة: فلأن المستقرض يجب عليه ردّ بدلٍ مماثلٍ عوضاً عما استقرضه، وأما التبرع: فلأنه ينطوي على تبرع من المقرض للمستقرض بالانتفاع بالمال المقرض بسائر التصرفات، غير أنّ جانب التبرع في هذا العقد أرجح، لأن غايته وثمرته إنما هي بذل منافع المالِ المقرَض للمقترض مجاناً، لأنه لا يقابله عوض في الحال، ولا يملكه من لا يملك التبرع، ولهذا كان حكمه كباقي التبرعات من هبات وصدقات، فتنتقل الملكية فيه بالقبض لا بمجرد العقد، ولا بالتصرف، ولا بالاستهلاك.

(والثاني) للمالكية، وهو أنّ المقترض يملك القرض ملكاً تامّاً بالعقد وإن لم يقبضه، ويصير مالاً من أمواله، ويقضى له به [١]، وقد ذهب إلى هذا الشوكاني ورجحه، وحجته أنّ التراضي هو المناط في نقل ملكية الأموال من بعض العباد إلى بعض [٢].

(والثالث) للشافعية في القول المقابل للأصح، وهو أنّ المقترض إنما يملك المال

---

(١) رد المحتار ٤/ ١٧٣، والبدائع ٧/ ٣٩٦، والأشباه والنظائر لابن نجيم وحاشية الحموي عليه ٢/ ١٠٤، ومرشد الحيران م٧٩٧، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٣، والشرح الصغير ٥/ ٣٥، والمهذب ١/ ٣١٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٨، وفتح العزيز ٩/ ٣٩١، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، والمبدع ٤/ ٢٠٦.

(٢) المهذب للشيرازي ١/ ٣١٠.

(١) الخرشي ٥/ ٢٣٢، والبهجة شرح التحفة ٢/ ١٨٨، وكفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ٢/ ١٥٠، والشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٣/ ٢٢٦.

(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني ٣/ ١٤٤.

المقرض بالتصرف، فإذا تصرّف فيه تبين ثبوت ملكه قبله، والمراد بالتصرف: كلّ عمل يزيل الملك، كالبيع والهبة والإعتاق والإتلاف ونحو ذلك[1] قالوا: لأنه ليس بتبرع محض، إذ يجب فيه البدل، وليس على حقائق المعاوضات، فوجب أن يكون تملكه بعد استقرار بدله[2].

(والرابع) لأبي يوسف، وهو أنّ القرض لا يملك بالقبض ما لم يستهلك، وحجته أنّ الإقراض إعارة، بدليل أنه لا يلزم فيه الأجل، إذ لو كان معاوضة للزم فيه، كما في سائر المعاوضات. ولأنه لا يملكه الأب والوصي والعبدُ المأذون والمكاتب، وهؤلاء يملكون المعاوضات، فثبت بذلك أنّ الإقراض إعارة، فتبقى العين على حكم ملك المقرض قبل أن يستهلكها المقترض[3].

ب - من حيث موجبه:

١٨ - ذهب الفقهاء إلى أن المقترض تنشغل ذمته ببدل القرض للمقرض بمجرد تملكه لمحلّ القرض، ويصير ملتزمًا بردّ البدل إليه، أمّا صفة البدل، ومكان ردّه، وزمانه، فتفصيله فيما يلي:

صفة بدل القرض:

١٩ - اختلف الفقهاء في بدل القرض الذي يلزم المقترض أداؤه على ثلاثة أقوال:

أحدها: للمالكية[1] والشافعية في الأصح[2]، وهو أنّ المقترض مخيّر في أن يردّ مثل الذي اقترضه إذا كان مثليًا، لأنه أقرب إلى حقه، وبين أن يردّه بعينه إذا لم يتغيّر بزيادة أو نقصان، وهو قول أبي يوسف من الحنفية.

أما إذا كان قيميًا، فله أن يردّه بعينه ما دامت العين على حالها لم تتغير، أو بمثله صورة[3]، لما صحّ عن النبي ﷺ أنه استسلف بكرًا وردّ رباعيًا. وقال: إن خيار الناس أحسنهم قضاء[4]، ولأنّ ما ثبت في الذمة بعقد السلم ثبت بعقد القرض قياسًا على ماله مثل.

قال الهيتمي: ومن لازم اعتبار المثل

---

(1) نهاية المحتاج ٤/ ٢٣٠، وروضة الطالبين ٤/ ٣٥، ومغني المحتاج ٢/ ١١٨، والمهذب ١/ ٣١٠، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٢٠
(2) فتح العزيز للرافعي ٩/ ٣٩٢
(3) رد المحتار ٤/ ١٧٣، ط. بولاق ١٢٧٢هـ، وبدائع الصنائع ٧/ ٣٩٦

(1) الخرشي وحاشية العدوي عليه ٥/ ٢٣٣، والقوانين الفقهية ص ٢٩٣
(2) أسنى المطالب ٢/ ١٤٣، ومغني المحتاج ٢/ ١١٩، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٣، وروضة الطالبين ٤/ ٣٢، ٣٧
(3) تحفة المحتاج ٥/ ٤٦، وروضة الطالبين ٤/ ٣٧، والمهذب ١/ ٣١١
(4) حديث أبي رافع: «أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكرًا...» سبق تخريجه (ف ٤).

الصوري اعتبار ما فيه من المعاني التي تزيد بها القيمة، فيردّ ما يجمع تلك الصفات كلها، حتى لا يفوت عليه شيء [١].

والثاني: وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وهو أن المقترض بمجرد تملكه للعين المقترضة، فإنه يثبت في ذمته مثلها لا عينها ولو كانت قائمة، حتى لو أراد المقرض أن يأخذ محل القرض بعينه من المستقرض فليس له ذلك، وللمستقرض أن يعطيه غيره [٢]، وأنه لو استقرض شيئاً من المكيلات أو الموزونات أو المسكوكات من الذهب أو الفضة، فرخصت أسعارها أو غلت، فعليه مثلها، ولا عبرة برخصها وغلائها، وأنه إذا تعذّر على المقترض ردّ مثل ما اقترضه بأن استهلكها ثم انقطعت عن أيدي الناس، فعند أبي حنيفة يجبر المقرض على الانتظار إلى أن يوجد مثلها، ولا يصار إلى القيمة إلا إذا تراضيا عليها، وذهب الصاحبان إلى أنه يصار إلى القيمة لأن مبنى قول الحنفية بوجوب المثل مطلقاً دون القيمة هو عدم صحة القرض عندهم إلا في المثليات [٣].

والثالث: للحنابلة، حيث فرّقوا بين ما إذا كان محلّ القرض مثليّاً مكيلاً أو موزوناً، وبين ما إذا كان قيمياً لا ينضبط بالصفة كالجواهر ونحوها، وبين ما إذا كان سوى ذلك، وقالوا:

(أ) إن كان محلّ القرض مثلياً من المكيلات أو الموزونات، فيلزم المقترض مثله، ولو أراد ردّه بعينه، فيجبر المقرض على قبوله ما لم تتغير عينه بعيب أو نقصان أو نحو ذلك، سواء تغير سعره أو لا، لأنه ردّه على صفة حقه، فلزم قبوله كالسلم، ولو تغيّر حالها بنحو ما ذكرنا، فإنه لا يلزمه قبول المردود لما فيه من الضرر عليه، لأنه دون حقه، ويجب على المقترض أداء مثله [١].

وفي الحالين إذا ردّ المقترض المثل وجب على المقرض قبوله، سواء رخص سعره أو غلا أو بقي على حاله، وذلك لأن المثل يضمن في الغصب والإتلاف بمثله، فكذا ههنا، فإن أعوز المثل - أي تعذّر - فعليه قيمته يوم إعوازه، لأنه يوم ثبوت القيمة في الذمة.

(ب) وإن كان محلّ القرض غير مكيل ولا موزون، فيجب ردّ قيمته يوم القبض إن كان

---

(١) تحفة المحتاج ٥/ ٤٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٣، وقد علق الشبراملسي على قول صاحب النهاية: فيردّ ما يجمع تلك الصفات، أي وفي إيجاب ذلك مع الصورة مراعاة القيمة ٤/ ٢٢٣ وانظر أسنى المطالب ٢/ ١٤١.

(٢) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٧.

(٣) رد المحتار ٤/ ١٧٢، ١٧٣ (ط. بولاق ١٢٧٢ هـ) والمبسوط

مسطورة في تنقيح الفتاوى الحامدية ١/ ٢٧٩ (ط. بولاق ١٣٠٠ هـ)، ودرر الحكام ٢/ ٩٨، ... ومرشد الحيران.

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٦، وكشاف القناع ٣/ ٣٠١ - ٣٠٢، والفروع ٤/ ٢٠٧ - ٢٠٨، والمغني ٤/ ٣٢١ - ٣٢٢.

مما لا ينضبط بالصفة: كالجواهر ونحوها قولا واحداً، لأن قيمتها تتغير بالزمن اليسير باعتبار قلة الراغب وكثرته.

أما ما ينضبط بالصفة كالمذروع والمعدود والحيوان، فيجب رد قيمته يوم القرض لأنها تثبت في ذمته، وهو المذهب.

وفي وجه آخر يجب رد المثل صورة، لأن النبي ﷺ استسلف من رجل بكراً فرد مثله [1].

٢٠ ـ وما سبق بيانه من مذاهب الفقهاء في صفة بدل القرض، إنما هو من حيث المثل أو القيمة لمحلّ القرض، أمّا من حيث الجودة والرداءة في الوصف، أو الزيادة والنقصان في القدر فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة وابن حبيب من المالكية وغيرهم إلى أنّ المقترض لو قضى دائنه ببدلٍ خيرٍ منه في القدر أو الصفة، أو دونه، برضاهما جاز ما دام أنّ ذلك جرى من غير شرط أو مواطأة [2]، وذلك لما صحّ عن النبي ﷺ أنه استسلف بكراً، فردّ خياراً منه، وقال: «إنّ خياركم أحسنكم قضاء» [3]، ولأنه لم يجعل تلك الزيادة عوضاً في القرض، ولا وسيلة إليه، ولا إلى استيفاء حقّه، فحلّت كما لو لم يكن قرض، بل إنّ الحنفية والشافعية نصّوا على أنه يستحبّ في حقّ المقترض أن يردّ أجود مما أخذ بغير شرط، وأنه لا يكره للمقرض أخذه [1].

وذهب مالك إلى التفصيل في المسألة، فكره أن يزيد المقترض في الكمّ والعدد إلا في اليسير جداً، وقال: إنما الإحسان في القضاء أن يعطيه أجود عيناً وأرفع صفة، وأما أن يزيده في الكيل أو الوزن أو العدد فلا، وهذا كله إذا كان من غير شرط حين السلف [2].

وروي عن أحمد المنع من الزيادة والفضل في القرض مطلقاً، وعن أبيّ بن كعب وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أن المقرض يأخذ مثل قرضه، ولا يأخذ فضلاً، لئلا يكون قرضاً جرّ منفعة [3].

ونص الحنفية على أنّ المدين إذا قضى الدين أجود مما عليه، فلا يجبر ربّ الدين على القبول، كما لو دفع إليه أنقص مما عليه، وإن قبل جاز، كما لو أعطاه خلاف الجنس. قال

---

(١) كشاف القناع ٣/ ٣١٥، والإنصاف ٥/ ١٢٩، والمغني ٤/ ٣٥٦.

(٢) المغني ٦/ ٤٣٨ وما بعدها، وروضة الطالبين ٤/ ٣٤، والمبدع ٤/ ٢١٠، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، والقوانين الفقهية ص٢٩٤.

(٣) الحديث سبق تخريجه (ف ١١).

(١) البدائع ٧/ ٣٩٥، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٣، وروضة الطالبين ٤/ ٣٧، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٧.

(٢) القوانين الفقهية ص٢٩٤، والكافي لابن عبد البر ص٣٥٨، والبهجة ٢/ ١٨١.

(٣) المغني ٦/ ٤٣٨، والمبدع ٤/ ٢١٠.

في الفتاوى الهندية: وهو الصحيح [١].

مكان رد البدل:

٢١ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن الأصل في القرض وجوب رد بدله في نفس البلد التي وقع فيها، وأن للمقرض المطالبة به فيها، ويلزم المقترض الوفاء به حيث قبضه، إذ هو المكان الذي يجب التسليم فيه [٢].

قال الشوكاني: ووجهه أن المقرض محسن وما على المحسنين من سبيل، فلو كان عليه أن يتجشم مشقة لرد قرضه لكان ذلك منافياً لإحسانه [٣].

لكن لو بذله المقترض في مكان آخر، أو طالبه المقرض به في بلد أخرى فإن كان مما لا حمل له ولا مؤنة كالدراهم والدنانير فقد اتفق الفقهاء على أنه يلزم مقرضها أخذها بغير محل القرض، إذ لا كلفة في حملها ولا ضرر عليه [٤].

وأمّا ما له حمل ومؤنة كالمكيل والموزون فقد اتفق الفقهاء على أن المقرض لا يلزم أخذه بغير محله، لما فيه من زيادة الكلفة، إلا إن رضي المقرض بأخذه جاز والحكم كذلك عند الشافعية والحنابلة إذا كان المكان مخوفاً [١].

ولو التقى المقرض والمقترض في غير بلد القرض، وقيمة محل القرض في البلدين مختلفة، فطلب المقرض أخذه منه، فذهب الشافعية والحنابلة ورواية عند الحنفية إلى أنه يلزم المقترض أداؤها، وتعتبر قيمة بلد القرض لأنه محل التمليك.

وقال أبو يوسف: تكون القيمة يوم القرض.

وقال محمد: يوم الخصومة.

والرواية الثانية عند الحنفية: يستوثق للمقرض من المطلوب بكفيل حتى يوفيه مثله حيث أقرضه.

وقال ابن عبد الرحمن من المالكية: لو لقي المقرض المقترض في غير البلد الذي أقرضه فيه فطالبه بالقضاء فيه لم يلزمه ذلك، ولزم أن يوكّل من يقبضه منه في ذلك البلد الذي اقترضه فيه، ولو اصطلحا على القضاء في البلد الآخر كان ذلك جائزاً إن كان بعد

---

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٤، وقال الحصكفي: يجبر على الأداء. الدر المختار ٤/ ١٧٤.

(٢) التاج والإكليل ٤/ ٥٤٨، والاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية ص ١٣٢.

(٣) السيل الجرار للشوكاني ٣/ ١٤٤.

(٤) رد المحتار ٤/ ١٧٤، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٤، وشرح الخرشي ٥/ ٢٣٢، وبهجة شرح التحفة ٢/ ٢٨٨، وروضة الطالبين ٤/ ٣٦، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٣، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٢ وما بعدها، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٩، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٨، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٦.

(١) المراجع السابقة.

حلول الأجل، وإن كان قبل حلوله لم يلزم (1).

زمان ردّ البدل:

٢٢ - اختلف الفقهاء في وقت ردّ البدل في القرض على قولين:

(أحدهما) للحنفية والشافعية والحنابلة، وهو أنّ بدل القرض يثبت حالاً في ذمة المقترض، وعلى ذلك فللمقترض مطالبته به في الحال مطلقًا، كسائر الديون الحالّة، ولأن القرض سبب يوجب ردّ المثل في المثليات، فكان حالاً، كالإتلاف، ويتفرع على هذا الأصل أنه لو أقرضه تفاريق، ثم طالبه بها جملة، فله ذلك، لأن الجميع حالّ، فأشبه ما لو باعه بيوعًا متفرقة حالّة الثمن، ثم طالبه بثمنها جملة (2).

(والثاني) للمالكية، وهو قول لابن القيم، وهو أنّ البدل لا يثبت حالاً في ذمة المقترض، وعلى ذلك قالوا: لو أقرضه مطلقًا - من غير اشتراط أجل - فلا يلزمه ردّ البدل لمقرضه إن أراد الرجوع فيه، ويجبر المقرض على إبقائه عنده إلى قدر ما يرى في العادة أنه انتفع به (1).

الشروط الجعلية في القرض:

الشروط الجعلية في القرض أنواع: فمنها المشروع، ومنها الممنوع، ومنها ما هو مختلف في جوازه بين الفقهاء، على النحو التالي:

أ - اشتراط توثيق دين القرض:

٢٣ - ذهب الفقهاء إلى صحة الإقراض بشرط رهن وكفيل وإشهاد أو أحدها، لأن هذه الأمور توثيقات لا منافع زائدة للمقرض، ويستدل على مشروعية الرهن بما ورد عن النبي ﷺ «أنه اشترى من يهودي طعامًا ورهنه درعه» (2)، ولأن ما جاز فعله جاز شرطه، ولأنه شرط لا ينافي مقتضى العقد (3).

---

(1) حاشية ابن عابدين ٤/١٧١، ٢٧٣، والفتاوى الهندية ٣/٢٠٥، والكافي لابن عبد البر ص٣٥٨، وروضة الطالبين ٤/٣٦، وأسنى المطالب ٢/١٤١، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٢٨، وكشاف القناع ٣/٣٠٦.

(2) [illegible] ٢/٢٩٦، و[illegible] ٣/٢٠١، و[illegible] ٤/٢٥٧، وروضة الطالبين ٤/٣٤، و[illegible] ١/٤٩٦، وكشاف القناع ٣/٣٠١، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٢٦، والمغني ٦/٤٣٣، و[illegible] ٤/٤٠٦.

(1) البهجة ٢/٢٨٨، والزرقاني على خليل ٥/٢٢٩، والخرشي ٥/٢٣٢، والتاج والإكليل ٤/٥٤٦، ومطالب أولي النهى ٣/٢٤٥ نقلاً [illegible].

(2) حديث: «أنه اشترى من يهودي ...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/١٤٢) من حديث عائشة.

(3) فتح القدير ٦/١٦٤، وحاشية الدسوقي ٣/٢٢٦، وروضة الطالبين ٤/٣٤، وشرح المحلي ٢/٢٨٦، والمهذب ١/٣١٠، ونهاية المحتاج ٤/٢٢٦، ومغني المحتاج ٢/١١٩، وكشاف القناع ٣/٣٠٣، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٢٨، والمغني ٤/٣٦٨.

ب - اشتراط الوفاء في غير بلد القرض:

٢٤ - يدخل هذا الاشتراط في باب السفتجة، وهو محرم عند الشافعية والحنابلة في المذهب، والمالكية كذلك إلا لضرورة.

وذهب الحنفية إلى الكراهة، وأجازه بعض فقهاء المالكية وهو رواية عن أحمد وابن تيمية [1].

وانظر تفصيل ذلك في (سفتجة ف ٣).

جـ - اشتراط الوفاء بأنقص:

٢٥ - إذا اشترط في عقد القرض أن يرد المقترض على المقرض أنقص مما أخذ منه قدراً أو صفة، فقد ذهب الشافعية والحنابلة إلى فساد هذا الشرط وعدم لزومه، وهل يفسد العقد بذلك؟

للشافعية وجهان، أصحهما في المذهب أنه لا يفسد العقد، وهو مذهب الحنابلة، لأن المنهي عنه جر المقرض النفع إلى نفسه، وههنا لا نفع له في الشرط، بل النفع للمقترض، فكأن المقرض زاد في المسامحة والإرفاق، ووعده وعداً حسناً.

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٥، وتبيين الحقائق وحاشية الشلبي عليه ٤/ ١٧٥، ورد المحتار ٤/ ١٧٤، ومنح الجليل ٣/ ٤٠، والزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٩، والبهجة ٢/ ٢٨٨، والخرشي ٥/ ٢٣١، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٢، وفتح العزيز ٩/ ٣٧٤، ٣٨٥، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٣١٧، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، والمغني ٦/ ٤٣٦ (ط مصر)، والاختيارات الفقهية ص ١٣١.

والوجه الثاني عند الشافعية الفساد، لمنافاته مقتضى العقد كشرط الزيادة [1].

د - اشتراط الأجل:

٢٦ - اختلف الفقهاء في صحة اشتراط الأجل ولزومه في القرض على قولين:

(أحدهما) لجمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والأوزاعي وابن المنذر وغيرهم، وهو أنه لا يلزم تأجيل القرض، وإن اشترط في العقد، وللمقرض أن يسترده قبل حلول الأجل، لأن الآجال في القروض باطلة [2] قال الإمام أحمد بن حنبل: لكن ينبغي للمقترض أن يفي بوعده [3].

واستثنى الحنفية من أصلهم بعدم لزوم الأجل في القرض أربع مسائل: إذا كان مجحوداً بأن صالح المقرض المقترض الجاحد للقرض على مبلغ إلى أجل فيلزم الأجل، أو حكم مالكي بلزومه بعد ثبوت أصل الدين

(١) فتح العزيز ٩/ ٣٧٨، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦، والمهذب ١/ ٣١١، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣.

(٢) النتف في الفتاوى للسغدي ١/ ٤٩٣، والبحر الرائق ٦/ ٢٩٦، ورد المحتار ٤/ ١٧١، وروضة الطالبين ٤/ ٣٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٢، وفتح العزيز ٩/ ٣٥٧، ٣٧٩، ٣٨٠، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٢، ٣٠٣، والمبدع ٤/ ٢٠٨، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، والمغني ٦/ ٤٣١، وقد جاء في المادة (٨٠٤) من مرشد الحيران: لا يلزم تأجيل القرض وإن اشترط ذلك في العقد، وللمقرض استرداده قبل حلول الأجل.

(٣) المبدع ٤/ ٢٠٨، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣.

عنده، أو أحاله على آخر فأجّله المقرض، أو أحاله على مديون مؤجل دينه، لأن الحوالة مبرئة. والرابعة الوصية، بأن أوصى بأن يقرض من ماله ألف درهم فلاناً إلى سنة [1].

وقد استدل الحنابلة على عدم لزوم اشتراط الأجل في القرض بأنه عقد منع فيه التفاضل، فمنع فيه الأجل كالصرف، إذ الحال لا يتأجل بالتأجيل، وبأنه وعد، والوفاء بالوعد غير لازم [2] واحتجّ الحنفية على عدم صحة تأجيله بأنه إعارة وصلة في الابتداء حتى يصحّ بلفظ الإعارة، ولا يملكه من لا يملك التبرع، كالوصي والصبي، ومعاوضة في الانتهاء. فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه، كما في الإعارة، إذ لا جبر في التبرع، وعلى اعتبار الانتهاء لا يصحّ، لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة، وهو ربا [3].

ومع اتفاق هؤلاء الفقهاء على أن شرط الأجل في القرض فاسد غير ملزم للمقرض، فقد اختلفوا في عقد القرض هل يفسد بفساد الشرط أم لا؟

فقال الحنفية والحنابلة: القرض صحيح، والأجل باطل [4].

وقال الشافعية: إذا شرط في القرض أجل نظر:

فإن لم يكن للمقرض غرض في التأجيل (أي منفعة له) لغا الشرط، ولا يفسد العقد في الأصح، لأنه زاد في الإرفاق بجرّه المنفعة للمقترض فيه، ويندب له الوفاء بشرطه.

أما إذا كان للمقرض فيه غرض، بأن كان زمن نهب، والمستقرض مليء، فوجهان: أصحهما أنه يفسد القرض، لأن فيه جرّ منفعة للمقرض [5].

(والثاني) للمالكية والليث بن سعد وابن تيمية وابن القيم، وهو صحة التأجيل بالشرط، فإذا اشترط الأجل في القرض، فلا يلزم المقترض ردّ البدل قبل حلول الأجل المعيّن [6]، واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم» [7].

---

(1) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه 4/170، والبدائع 7/396.

(2) شرح منتهى الإرادات 2/224، وكشاف القناع 3/304.

(3) رد المحتار 4/171 ط بولاق 1272 هـ، وبدائع الصنائع 7/396.

(4) التحفة للسمرقندي 1/493، والفتاوى الهندية 3/202، وشرح منتهى الإرادات 2/227، وكشاف القناع 3/303، ورد المحتار 4/171.

(5) روضة الطالبين 4/34، وأسنى المطالب 2/142، ونهاية المحتاج 4/226.

(6) ميارة على التحفة 1/186، والبهجة 2/288، والمغني لابن قدامة 6/431، والاختيارات الفقهية ص 132، وإعلام الموقعين 3/372 (مطبعة السعادة).

(7) حديث: «المسلمون على شروطهم».
أخرجه الترمذي (3/626) من حديث عمرو بن عوف، وقال: حديث حسن صحيح.

ثم فرّع المالكية على قولهم هذا: أنه لو رغب المقترض تعجيله لربه قبل أجله لزم المقرض قبوله، لأن الحق في الأجل للمقترض فإذا أسقط حقه لزم المقرض قبوله، وأجبر على ذلك، عيناً كان البدل أو عرضاً، أو كان نقص لمال المقرض [1].

هـ ـ اشتراط ردّ عين القرض بعينه:

٢٧ ـ نصّ الحنابلة على أنه إذا شرط المقرض على المقترض ردّ عين القرض بعينه فلا يصح هذا الشرط، لأنه ينافي مقتضى العقد، وهو أن ينتفع المقترض باستهلاكه وردّ بدله، فاشتراط ردّه بعينه يمنع ذلك غير أنّ فساد الشرط لا يفسد العقد، بل يبقى صحيحاً [2].

و ـ اشتراط الزيادة للمقرض:

٢٨ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنّ اشتراط الزيادة في بدل القرض للمقرض مفسد لعقد القرض، سواء أكانت الزيادة في القدر، بأن يردّ المقترض أكثر مما أخذ من جنسه، أو بأن يزيده هدية من مال آخر، أو كانت في الصفة، بأن يردّ المقترض أجود مما أخذه، وأنّ هذه الزيادة تعدّ من قبيل الربا [1].

قال ابن عبد البر: وكلّ زيادة في سلف أو منفعة ينتفع بها المسلف فهي ربا، ولو كانت قبضة من علف، وذلك حرام إن كان بشرط [2]، وقال ابن المنذر: أجمعوا على أنّ المسلف إذا شرط على المستلف زيادة أو هدية، فأسلف على ذلك، أن أخذ الزيادة على ذلك ربا [3].

واستدلوا على ذلك: بما روي من «النهي عن كلّ قرض جرّ نفعاً» [4] أي للمقرض، وبأنّ موضوع عقد القرض الإرفاق والقربة، فإذا شرط المقرض فيه الزيادة لنفسه خرج عن موضوعه، فمنع صحته، لأنه يكون بذلك قرضاً للزيادة لا للإرفاق والقربة، ولأن الزيادة المشروطة تشبه الربا، لأنها فضل لا يقابله عوض، والتحرز عن حقيقة الربا وعن شبهة

---

(١) البهجة ٢/ ٢٨٨، وكفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ٢/ ١٤٣، والخرشي وحاشية العدوي عليه ٥/ ٢٣٢، والتاج والإكليل ٤/ ٥٤٩، والزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٩، والكافي لابن عبد البر ص ٣٥٨.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ١٢٥ ـ ٢٢٧.

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٥، والمنتقى للباجي ٥/ ٢٩، والخرشي ٥/ ٢٣١، والفواكه الدواني ٢/ ٨٧، ومغني المحتاج ٢/ ١١٩، وبلغة السالك ٢/ ١٠٤، وكشاف القناع ٣/ ٣١٧.

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ٣٥٩ ط بيروت.

(٣) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٣٦.

(٤) حديث «النهي عن كل قرض جر نفعاً» عزاه ابن حجر في التلخيص (٣/ ٣٤) إلى الحارث بن أبي أسامة وقال: في إسناده سوار بن مصعب وهو متروك.

الربا واجب [1].

وقال الحنابلة: ومثل ذلك اشتراط المقرض أيّ عملٍ يجرّ إليه نفعاً، كأن يسكنه المقترض داره مجاناً، أو يعيره دابته، أو يعمل له كذا، أو ينتفع برهنه... الخ [2].

ولا يخفى أنّ السلف إذا وقع فاسداً وجب فسخه، ويرجع إلى المثل في ذوات الأمثال، وإلى القيمة في غيرها [3].

الهدية للمقرض ذريعة إلى الزيادة:

٢٩ - اختلف في حكم هدية المقترض للمقرض قبل الوفاء بالقرض على أقوال:

(أحدها) للحنفية، وهو أنه لا بأس بهدية من عليه القرض لمقرضه، لكنّ الأفضل أن يتورّع المقرض عن قبول هديته إذا علم أنه إنما يعطيه لأجل القرض، أما إذا علم أنه يعطيه لا لأجل القرض، بل لقرابة أو صداقة بينهما، فلا يتورع عن القبول، وكذا لو كان المستقرض معروفاً بالجود والسخاء، كذا في محيط السرخسي، فإن لم يكن شيء من ذلك [4] فالحالة حالة الإشكال، فيتورع عنه حتى يتبيّن أنه أهدى لا لأجل الدين [1].

(والثاني) للمالكية، وهو أنه لا يحلّ للمقترض أن يهدي الدائن رجاء أن يؤخره بدينه، ويحرم على الدائن قبولها إذا علم أنّ غرض المدين ذلك، لأنه يؤدي إلى التأخير مقابل الزيادة، ثمّ إن كانت الهدية قائمة وجب ردّها، وإن فاتت بمفوّتٍ وجب ردّ مثلها إن كانت مثلية، وقيمتها يوم دخلت في ضمانه إن كانت قيمية. أمّا إذا لم يقصد المدين ذلك، وصحّت نيّته، فله أن يهدي دائنه، قال ابن رشد: لكن يكره لذي الدَّين أن يقبل ذلك منه وإن تحقّق صحة نيته في ذلك إذا كان ممن يقتدي به، لئلا يكون ذريعة لاستجازة ذلك حيث لا يجوز [2].

ثم أوضح المالكية ضابط الجواز حيث صحّت النية وانتفى القصد المحظور فقالوا: إنّ هدية المديان حرام إلا أن يتقدّم مثل الهدية بينهما قبل المداينة، وعلم أنها ليست لأجل الدَّين، فإنها لا تحرم حينئذ حالة المداينة، وإلاّ أن يحدث موجب للهدية بعد المداينة، من صهارة أو جوار أو نحو ذلك، فإنها لا تحرم أيضاً [3].

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٥.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٤، والمبدع ٤/ ٢٠٩.

(٣) رد المحتار ٤/ ١٧٢، والمنتقى للباجي ٦/ ١٩٣، والخرشي وحاشية العدوي عليه ٥/ ٢٣٠، والقوانين الفقهية ص ٢٩٣.

(٤) أي إن لم يتبين للمقرض هل هدية المقترض لأجل القرض أم ليست لأجله.

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٣.

(٢) القوانين الفقهية ص ٢٩٣، والكافي لابن عبد البر ٢/ ٣٥٩، ومواهب الجليل ٤/ ٥٤١، والخرشي ٥/ ٢٣٠.

(٣) الزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٧، والخرشي ٥/ ٢٣٠.

(والثالث) للشافعية وهو أنه لا يكره للمقرض أخذ هدية المستقرض بلا شرط ولو في الربوي، قال الماوردي: والتنزه عنه أولى قبل رد البدل [1].

(والرابع) للحنابلة، وهو أن المقترض إذا أهدى لمقرضه هدية قبل الوفاء، ولم ينو المقرض احتسابها من دينه، أو مكافأته عليها لم يجز إلا إذا جرت عادة بينهما بذلك قبل القرض، فإن كانت جارية به جاز أما إذا أهداه بعد الوفاء - بلا شرط ولا مواطأة - فهو جائز في الأصح، لأنه لم يجعل تلك الزيادة عوضاً في القرض ولا وسيلة إليه، ولا إلى استيفاء دينه، فأشبه ما لو لم يكن هناك قرض [2]. واستدلوا على ذلك: بما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضاً، فأهدى إليه أو حمله على الدابة، فلا يركبها ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك» [3] وما روى ابن سيرين أن عمر رضي الله عنه أسلف أبي بن كعب رضي الله عنه عشرة آلاف درهم، فأهدى إليه أبي بن كعب من ثمرة أرضه، فردها عليه، ولم يقبلها، فأتاه أبي، فقال: لقد علم أهل المدينة أني من أطيبهم ثمرة، وأنه لا حاجة لنا، فبم منعت هديتنا؟ ثم أهدى إليه بعد ذلك فقبل.

قال ابن القيم: فكان رد عمر لما توهم أن تكون هديته بسبب القرض، فلما تيقن أنها ليست بسبب القرض قبلها، وهذا فصل النزاع في مسألة هدية المقترض [1]. وبما ورد عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه أنه قال لأبي بردة ابن أبي موسى الأشعري: «إنك في أرض الربا بها فاش، إذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فإنه ربا» [2].

قال ابن القيم: وكل ذلك سداً لذريعة أخذ الزيادة في القرض الذي موجبه رد المثل [3].

وعن الإمام أحمد رواية بجواز الهدية غير المشروطة من المقترض إلى المقرض [4].

ز - اشتراط عقد آخر في القرض:

ذكر الفقهاء صوراً متعددة لاشتراط عقد

---

(1) مغني المحتاج ٢/ ١١٩، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٥، وروضة الطالبين ٤/ ٣٧.

(2) منتهى الإرادات ١/ ٣٩٤، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٥، والمبدع ٤/ ٢١٠، والمغني ٦/ ٤٣٣.

(3) حديث: «إذا أقرض أحدكم قرضاً ...».
أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨١٣) وذكر البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ١٨): أن في إسناده ضعيفاً ومجهولاً.

(1) تهذيب ابن القيم لمختصر سنن أبي داود للمنذري ٥/ ١٥٠.

(2) أثر: قول عبد الله بن سلام لأبي بردة ...
أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/ ١٢٩).

(3) إغاثة اللهفان ١/ ٣٦٤، وإعلام الموقعين ٣/ ١٥٤، ١٤٤.

(4) المبدع ٤/ ٢١٠.

آخر - كبيع وإجارة ومزارعة ومساقاة وقرض آخر - في عقد القرض، وفرّقوا بينها في الحكم، نظراً لتفاوت منافاتها لمقتضى عقد القرض، وذلك في الصور التالية:

أ - الصورة الأولى:

٣٠ - إذا اشترط في عقد القرض أن يقرضه مالاً آخر، بأن قال المقرض للمقترض: أقرضتك كذا بشرط أن أقرضك غيره كذا وكذا، فقد نصّ الشافعية على أن عقد القرض صحيح، والشرط لاغ في حق المقرض، فلا يلزمه ما شرط على نفسه. قالوا: لأنه وعد غير ملزم، كما لو وهبه ثوباً بشرط أن يهبه غيره [1].

ب - الصورة الثانية:

٣١ - إذا اشترط في عقد القرض قرض آخر من المقترض لمقرضه في مقابل القرض الأول، وتسمى هذه المسألة عند الفقهاء بأسلفني أسلفك، فقد نصّ الحنابلة على عدم جواز ذلك، وعلى فساد هذا الشرط مع بقاء العقد صحيحاً [2]، لعدم تأثير الشرط الفاسد على صحة العقد في مذهبهم [3].

(١) روضة الطالبين ٤/ ٣٤، وفتح العزيز ٩/ ٣٧٦، ٣٨٧، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦
(٢) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٣٧
(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ١٢٧.

والذي يستفاد من كلام المالكية حول هذه الصورة هو كراهة القرض مع ذلك الشرط [1].

ونصّ الحنفية على حرمة الشروط في القرض، قال ابن عابدين: وفي الخلاصة القرض بالشرط حرام والشرط لغو [2].

جـ - الصورة الثالثة:

٣٢ - إذا شرط في عقد القرض أن يبيعه المقرض شيئاً، أو يشتري منه، أو يؤجره، أو يستأجر منه، ونحو ذلك، فقد نصّ المالكية والشافعية والحنابلة على عدم جواز هذا الاشتراط [3]، واستدلوا على ذلك: بما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحلّ سلف وبيع» [4].

قال ابن القيم: وحرّم الجمع بين السلف والبيع، لما فيه من الذريعة إلى الربح في السلف بأخذ أكثر مما أعطى، والتوسل إلى ذلك بالبيع أو الإجارة كما هو الواقع [5].

(١) المقدمات الممهدات لابن رشد الجد ٢/ ٥١٩ ط دار الغرب الإسلامي، وبداية المجتهد ٢/ ٩٢ (مطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية).
(٢) ابن عابدين ٤/ ١٧٤
(٣) القوانين الفقهية ص ٢٩٣، وكفاية الطالب الرباني ٢/ ١٤٩ - ١٥٠، والمهذب ١/ ٣٠٤، وفتح العزيز ٩/ ٣٨٩، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٥
(٤) حديث: «لا يحل سلف وبيع» أخرجه الترمذي (٣/ ٥٢٧) وقال: حديث حسن صحيح.
(٥) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٣٦٣

وقال: وأما السلف والبيع، فلأنه إذا أقرضه مائة إلى سنة، ثم باعه ما يساوي خمسين بمائة، فقد جعل هذا البيع ذريعة إلى الزيادة في القرض الذي موجبه رد المثل، ولولا هذا البيع لما أقرضه، ولولا عقد القرض لما اشترى ذلك منه [1]. ثم قال: وهذا هو معنى الربا [2].

ولأنهم جعلا رفق القرض ثمناً، والشرط لغو، فيسقط بسقوطه بعض الثمن، ويصير الباقي مجهولا. قال الخطابي: وذلك فاسد، لأنه إنما يقرضه على أن يحابيه في الثمن، فيدخل الثمن في حد الجهالة [3].

ولأنه شرط عقداً في عقد فلم يجز، كما لو باعه داره بشرط أن يبيعه الآخر داره، وإن شرط أن يؤجره داره بأقل من أجرتها، أو على أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها كان أبلغ في التحريم [4].

ولأن القرض ليس من عقود المعاوضة، وإنما هو من عقود البر والمكارمة، فلا يصح أن يكون له عوض، فإن قارن القرض عقد معاوضة كان له حصة من العوض، فخرج عن مقتضاه، فبطل وبطل ما قارنه من عقود المعاوضة، ووجه آخر: وهو أنه إن كان القرض غير مؤقت فهو غير لازم للمقرض، والبيع وما أشبهه من العقود اللازمة - كالإجارة والنكاح - لا يجوز أن يقترنها عقد غير لازم، لتنافي حكميهما [1].

٣٣ - وقد ذكر الحنفية في هذا المقام مسألة تتعلق بهذه الصورة، وهي شراء المقترض الشيء اليسير من المقرض بثمن غال لحاجته للقرض، وقالوا: يجوز ويكره، وقد علق العلامة ابن عابدين على ذلك فقال: أي يصح مع الكراهة، وهذا لو وقع الشراء بعد القرض، لما في الذخيرة، وإن لم يكن النفع مشروطا في القرض، ولكن اشترى المستقرض من المقرض بعد القرض متاعاً بثمن غال.

فعلى قول الكرخي: لا بأس به، وقال الخصاف: ما أحب له ذلك، وذكر الحلواني: أنه حرام، لأنه يقول لو لم أكن اشتريته منه طالبني بالقرض في الحال، ومحمد لم ير بذلك بأساً. وقال خواهر زاده: ما نقل عن السلف محمول على ما إذا كانت المنفعة مشروطة، وذلك مكروه بلا خلاف، وما ذكره محمد محمول على ما إذا كانت غير مشروطة،

---

(1) تهذيب ابن القيم لمختصر سنن أبي داود للمنذري ٥/ ١٤٩.
(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٥٣ ط السعادة بمصر.
(3) معالم السنن للخطابي ٥/ ١٤٤ (المطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري).
(4) المغني ٦/ ٤٣٧.

(1) المنتقى شرح الموطأ للباجي ٥/ ٢٩.

وذلك غير مكروه بلا خلاف، وهذا إذا تقدم الإقراض على البيع.

فإن تقدم البيع - بأن باع المطلوب منه المعاملة من الطالب ثوبا قيمته عشرون دينارا بأربعين دينارا، ثم أقرضه ستين دينارا أخرى، حتى صار له على المستقرض مائة دينار، وحصل للمستقرض ثمانون دينارا - ذكر الخصاف أنه جائز، وهذا مذهب محمد ابن سلمة إمام بلخ، وكثير من مشايخ بلخ كانوا يكرهونه ويقولون إنه قرض جر منفعة، إذ لولاه لم يتحمل المستقرض غلاء الثمن، ومن المشايخ من قال يكره لو كانا في مجلس واحد، وإلا فلا بأس به، لأن المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة، فكأنهما وجدا معاً، فكانت المنفعة مشروطة في القرض، وكان شمس الأئمة الحلواني يفتي بقول الخصاف وابن سلمة، ويقول: هذا ليس بقرض جر منفعة، بل هذا بيع جر منفعة، وهي القرض[1].

ح - اشتراط الجعل على الاقتراض بالجاه:

٣٤ - اختلف الفقهاء فيمن استقرض لغيره بجاهه، هل يجوز له أن يشترط عليه جعلا ثمنا لجاهه أم لا؟

قال الشافعية: لو قال لغيره اقترض لي مائة ولك علي عشرة فهو جعالة[1].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: ما أحب أن يقترض بجاهه لإخوانه، قال القاضي أبو يعلى: يعني إذا كان من يقترض له غير معروف بالوفاء، لكونه تغريراً بمال المقرض وإضراراً به، أما إذا كان معروفاً بالوفاء فلا يكره، لكونه إعانة له وتفريجاً لكربته[2].

وعلى هذا، فإذا استقرض الإنسان لغيره بجاهه، قال الحنابلة: له أخذ جعل منه مقابل اقتراضه له بجاهه، بخلاف أخذ الجعل على كفالته له، فإنه غير جائز[3]، قال ابن قدامة: لو قال: اقترض لي من فلان مائة، ولك عشرة، فلا بأس، ولو قال: اكفل عني ولك ألف لم يجز، وذلك لأن قوله اقترض لي ولك عشرة جعالة على فعل مباح فجازت، كما لو قال: ابن لي هذا الحائط ولك عشرة، وأما الكفالة، فإن الكفيل يلزمه الدين، فإذا أداه وجب له على المكفول مثله، فصار كالقرض، فإذا أخذ عوضاً صار القرض جاراً للمنفعة، فلم يجز[4].

وفي مذهب المالكية: اختلف في ثمن

---

(١) رد المحتار ٤/ ١٥٥ (ط بولاق ١٢٧٢ هـ)، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٢.

(١) مغني المحتاج ٢/ ١٢٠.

(٢) كشاف القناع ٣/ ٣١٦، والمغني ٤/ ٤٣٠.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ١٩٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٦، والمبدع ٤/ ٢٦٩.

(٤) المغني ٤/ ٤٦١.

الجاه، فمن قائل بالتحريم مطلقاً، ومن قائل بالكراهة بإطلاق، ومن مفصّل بين أن يكون ذو الجاه يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر، فأخذ مثل أجرته، فذلك جائز، وإلاّ حرم، قال النووي: وهذا هو الحق [١].

(١) المجموع شرح المهذب ٢ / ٢٨٨.

قُرعَة

التعريف:

١ - القرعة في اللغة: السهمة والنصيب، والمقارعة: المساهمة، وأقرعت بين الشركاء في شيء يقسمونه، ويقال: كانت له القرعة، إذا قرع أصحابه، وقارعه فقرعه يقرعه: أي أصابته القرعة دونه، وتستعمل في معان أخرى غير ما تقدم [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، قال البركتي: القرعة السهم والنصيب، وإلقاء القرعة: حيلة يتعين بها سهم الإنسان أي نصيبه [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

القسمة:

٢ - القسمة في اللغة من قسمته قسماً أي فرزته أجزاء [٣].

(١) لسان العرب لابن منظور، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، والمعجم الوسيط.

(٢) قواعد الفقه للبركتي.

(٣) المصباح المنير مادة قسم.

واصطلاحا: تمييز الحصص بعضها من بعض [١].

والصلة بين القسمة والقرعة أن القرعة طريق من طرق القسمة، والقرعة نوع من أنواع القسمة عند المالكية [٢].

الحكم التكليفي:

٣ ـ القرعة مشروعة باتفاق الفقهاء، وقد تكون مباحة أو مطلوبة أو واجبة أو مكروهة أو محرمة في أحوال سيأتي بيانها.

ودليل مشروعيتها الكتاب والسنة.

فأما مشروعيتها من القرآن الكريم فقوله تعالى ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [٣]، أي يحضنها فاقترعوا عليه.

وقال تعالى ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ۝ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ۝﴾ [٤].

عن ابن عباس رضي الله عنهما: قوله ﴿فساهم﴾ يقول: فاقترع [٥].

وأما مشروعيتها من السنة المطهرة فحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «عرض النبي ﷺ على قوم اليمين فأسرعوا، فأمر أن يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف» [١].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول ﷺ إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه» [٢].

الحكمة من مشروعيتها:

٤ ـ قال المرغيناني: القرعة لتطييب القلوب وإزاحة تهمة الميل حتى لو عين القاضي لكل منهم نصيبا من غير إقراع جاز لأنه في القضاء فيملك الإلزام [٣].

وجاء في تكملة فتح القدير: «ألا يرى أن يونس عليه السلام في مثل هذا استعمل القرعة مع أصحاب السفينة كما قال الله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [٤]، وذلك لأنه علم أنه هو المقصود ولكن لو ألقى نفسه في الماء ربما نسب إلى ما لا يليق بالأنبياء فاستعمل القرعة لذلك. وكذلك زكريا عليه السلام استعمل القرعة مع الأحبار في ضم مريم إلى نفسه مع علمه بكونه أحق بها منهم لكون

---

(١) بداية المحتاج ٤/ ٢١٢.
(٢) الشرح الصغير ٣/ ٤٩٩.
(٣) سورة آل عمران/ ٤٤.
(٤) سورة الصافات/ ١٣٩ ـ ١٤١.
(٥) تفسير الطبري ٢٣/ ٦٣.

(١) حديث أبي هريرة: «عرض النبي ﷺ على قوم اليمين...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٢٨٥).
(٢) حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرا...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٢٩٣).
(٣) الهداية مع شرحها تكملة فتح القدير ٨/ ٣٦٣.
(٤) سورة الصافات/ ١٤١.

خاصمهم عنده تطييبًا لقلوبهم كما قال تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [1]، وكان رسول الله ﷺ يقرع بين نسائه إذا أراد سفرا تطييبا لقلوبهن [2].

كيفية إجراء القرعة:

٥ ـ للقرعة عند الفقهاء طريقتان:

الأولى: كتابة أسماء الشركاء في رقاع.

والثانية: كتابة أجزاء المقسوم في رقاع، وقد شرط المالكية لإجراء الطريقة الثانية أن تكون الأنصباء متساوية فإن اختلفت فتجوز في العروض خاصة [3].

وقد أجاز كل من الشافعية والحنابلة إجراءها في الصورتين إلا أن طريقة كتابة الأسماء أولى عند الشافعية [4].

ما تجري فيه القرعة:

٦ ـ تجري القرعة في مواضع منها:

الأول: في تمييز المستحق إذا ثبت الاستحقاق ابتداء لمبهم غير معين عند تساوي المستحقين. كمن أوصى بعتق عدة أعبد من ماله ولم يسع ثلثه عتق جميعهم، وفي الحاضنات إذا كن في درجة واحدة، وكذا في ابتداء القسم بين الزوجات عند من يقول به لاستوائهن في الحق فوجبت القرعة لأنها مرجحة.

الثاني: في تمييز المستحق المعين في نفس الأمر عند اشتباهه والعجز عن الاطلاع عليه، سواء في ذلك الأموال والأبضاع عند من يقول بجريان القرعة في الأبضاع.

الثالث: في تمييز الأملاك.

وقيل: إنه لم يأت إلا في ثلاث صور:

أحدها: الإقراع بين العبيد إذا لم يف الثلث بهم.

وثانيها: الإقراع بين الشركاء عند تعديل السهام في القسمة.

وثالثها: عند تعارض البينتين عند من يقول بذلك.

الرابع: في حقوق الاختصاصات كالتزاحم على الصف الأول، وفي إحياء الموات.

الخامس: في حقوق الولايات كما إذا تنازع الإمامة العظمى اثنان وتكافآ في صفات الترجيح قدم أحدهما بالقرعة، وكاجتماع الأولياء في النكاح والورثة في استيفاء القصاص فتجري بينهم القرعة لترجيح

(1) سورة آل عمران: 44.
(2) تكملة فتح القدير 8: 264–265، وحاشية [illegible] ... [illegible].
(3) الشرح الكبير للدردير 3 / 501.
(4) شرح جلال المحلي على المنهاج 4 / 316، ومغني المحتاج 4 / 421، وكشاف القناع 6 / 350.

أحدهم [١].

ما لا تجري فيه القرعة :

٧ - إذا تعينت المصلحة أو الحق في جهة فلا يجوز الإقراع بينه وبين غيره، لأن القرعة ضياع ذلك الحق المعين والمصلحة المتعينة، وعلى ذلك فلا تجري القرعة فيما يكال أو يوزن واتفقت صفته، وإنما يقسم كيلا أو وزنا لا قرعة، لأنه إذا كيل أو وزن فقد استغنى عن القرعة فلا وجه لدخولها فيهما، وهذا ما ذهب إليه المالكية [٢]، خلافا للشافعية والحنابلة [٣].

وما لا تجري فيه القرعة الأبضاع عند الشافعية وقول عند الحنابلة. ولا في لحاق النسب عند الاشتباه عند الحنفية والمالكية والشافعية والظاهر من مذهب الحنابلة، ولا في تعيين الواجب المبهم من العبادات ونحوها ابتداء عند الشافعية والحنابلة، ولا في الطلاق عند الشافعية [٤].

إجبار الشركاء على قسمة القرعة :

٨ - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن القسمة إذا تمت عن طريق قاسم من قبل القاضي بالقرعة كانت ملزمة وليس لبعضهم الإباء بعد خروج بعض السهام.

وعند الحنابلة وهو مقابل الأظهر عند الشافعية أنه إن كان القاسم مختاراً من جهتهم، فإن كان عدلا كان كقاسم الحاكم في لزوم قسمته بالقرعة، وإن لم يكن عدلاً لم تلزم قسمته إلا بتراضيهما، والأظهر عند الشافعية أنه يشترط رضا المتقاسمين بعد خروج القرعة في حالة ما إذا كان القاسم مختاراً من قبلهما وهو المعتمد [١].

وذهب المالكية إلى أن قسمة القرعة يجبر عليها كل من الشركاء الأبين إذا طلبها البعض إن انتفع كل من الأبين وغيرهم انتفاعا تاما عرفاً بما يرد له كبيت السكنى، ومفهوم الشرط أنه إذا لم ينتفع كلٌّ انتفاعا تاما لا يجبر [٢].

القرعة في معرفة الأحق بغسل الميت :

٩ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الأحق في غسل الميت أقاربه، فإن استووا كالأخوة

---

(١) تبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالك ١/ ١٠٦، والمنثور في القواعد للزركشي ٣/ ٦٤ وما بعدها، والفروق للقرافي ٤/ ١١١ (الفرق ٢٤٠)، والقواعد لابن رجب ص ٣٤٨ وما بعدها (القاعدة ١٦٠)، وحاشية ابن عابدين ٥/ ٢٢٣، ٦/ ٤٠٣.

(٢) حاشية الدسوقي ٣/ ٥٠١

(٣) المهذب ومعه ١/ ٢٩٦، كشاف القناع ٦/ ٣٩٩

(٤) المنثور في القواعد للزركشي ٣/ ٦١، والقواعد لابن رجب ص ٣٤٦

(١) ابن عابدين ٥/ ١٦٥، ١٦٣، والمغني مع الشرح الكبير ١١/ ٣٠١، ٣٦٧. وكشاف القناع ٦/ ٣٧٨.

(٢) الدسوقي ٣/ ٥١٢

والأعمام المستوين والزوجات ولا مرجح بينهم فالتقديم بقرعة، فمن خرجت له القرعة قدم لعدم المرجح سواها [١].

القرعة في تقديم الأحق بالإمامة في الصلوات وصلاة الجنازة:

١٠ ـ ذهب الفقهاء على أنه إذا استوى اثنان فأكثر في الصفات التي يقدم بها للإمامة أقرع بينهم عند التنازع.

والتفاصيل بينهم ينظر في مصطلح (إمامة الصلاة ف ١٤ ـ ١٨) وانظر مصطلح (جنائز ف ٤١).

القرعة بين الزوجات في السفر:

١١ ـ ذهب الحنفية والمالكية في قول إلى أنه إذا أراد الزوج السفر فله الخيار من يشاء من زوجاته، ولا تجب عليه القرعة إلا أن الحنفية استحبوا القرعة تطييبا لقلوبهن.

وأوجب المالكية القرعة بين الزوجات في سفر القربة كالغزو والحج في المشهور عندهم، لأن المشاحة تعظم في سفر القربة.

وفي قول آخر عند المالكية أن القرعة تجب مطلقا [٢].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن القرعة في السفر بين الزوجات واجبة سواء أكان السفر طويلا أم قصيرا، وفي قول للشافعية إذا كان السفر قصيرا فلا تجب ولا يستصحب لأنه كالإقامة.

وللتفصيل انظر مصطلح (قسم بين الزوجات).

وقال الشافعية: إن الزوج إذا سافر لنقلة حرم أن يستصحب بعض زوجاته بقرعة أو بدونها وأن يخلفهن حذرا من الإضرار بهن، بل ينقلهن أو يطلقهن [١].

القرعة بين الزوجات في ابتداء المبيت:

١٢ ـ ذهب الشافعية والحنابلة والمالكية في قول إلى وجوب القرعة بين الزوجات في ابتداء المبيت، لأن البداءة بإحداهن تفضيل لها والتسوية واجبة.

وذهب ابن المواز من المالكية إلى استحباب القرعة بينهن في الابتداء.

وأما الحنفية ومالك فلا يرون القرعة، وللزوج أن يختار من يبتدئ بها [٢].

والتفصيل في مصطلح (قسم بين الزوجات).

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٩٠، والشبراوي وعميرة ١/ ٢١٥.
(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٠٦، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٣٤٣.

(١) المغني ٧/ ٣٠٤ ـ ٣٠٦، وكشاف القناع ٥/ ١٩٩.
(٢) شرح المنهاج للمحلي ٣/ ٣٠٢ وما بعدها، وجواهر الإكليل ١/ ٣٢٧، وحاشية الدسوقي ٢/ ٣٤٠، وكشاف القناع ٥/ ١٩٩ وما بعدها، وابن عابدين ٢/ ٤٠٨.

القرعة في الطلاق :

١٣ ـ إذا كان لشخص أكثر من زوجة ، فطلق واحدة لا بعينها ، بأن قال : إحداكن طالق ، فإن نوى واحدة بعينها تعينت باتفاق الفقهاء .

وإن لم ينو واحدة بعينها ، فذهب الحنفية والمالكية في قول إلى أنه يصرف الطلاق إلى أيتهن شاء .

وذهب المالكية في القول الثاني إلى طلاق الجميع . وقال الشافعية : يلزمه التعيين ، فإن امتنع حبس وعزر . وقال الحنابلة : يقرع بينهن [1] .

واستدل الحنفية والشافعية بأن الزوج يملك إيقاع الطلاق ابتداء وتعيينه ، فإذا أوقعه ولم يعين ملك تعيينه لأنه استيفاء ما ملك .

واستدل الحنابلة بما روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم من قولهما في القرعة ولا مخالف لهما من الصحابة ، ولأن الطلاق إزالة ملك بني على التغليب والسراية فتدخله القرعة كالعتق ، وقد ثبت الأصل بكون النبي ﷺ أقرع بين العبيد الستة ، كما في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ، وأن رجلا أعتق ستة مملوكين له عند موته ، لم يكن له مال غيرهم ، فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثا ، ثم أقرع بينهم ، فأعتق اثنين وأرق أربعة ، وقال له قولا شديدا [1] .

ولأن الحق لواحد غير معين فوجب تعيينه بالقرعة .

وإذا مات الزوج قبل القرعة والتعيين ، أقرع الورثة بينهن ، فمن وقعت عليها قرعة الطلاق فحكمها في الميراث حكم ما لو عينها بالتطليق [2] .

وإذا طلق واحدة من نسائه وأنسيها تخرج بالقرعة عند الحنابلة ، أما عند جمهور الفقهاء فعلى التفصيل السابق ذكره [3] .

القرعة في الحضانة :

١٤ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه إذا تساوى اثنان فأكثر في استحقاق الحضانة أقرع بينهم على اختلاف وتفصيل ينظر في مصطلح (حضانة ف ١٠ ـ ١٤) .

القرعة في الوصية بعتقهم :

١٥ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن من أعتق في مرض موته عبيدا أو أوصى

---

(١) ابن عابدين ٢/٤٤٤ [illegible]

(١) حديث عمران بن حصين : « أن رجلا أعتق ستة مملوكين ... » أخرجه مسلم (٣/١٢٨٨) .

(٢) [illegible]

(٣) [illegible]

بعتقهم، ولم تجز الورثة ذلك، ولم يتسع الثلث لعتقهم أقرع بينهم وأعتق منهم ما يخرج من الثلث [1]، وذلك لحديث عمران بن حصين رضي الله عنه [2].

القرعة في العطاء والغنيمة :

١٦ - نص الشافعية على القرعة في الغنيمة في مواضع منها :

أ - ما نقله النووي عن الماوردي فيمن يقدم - عند العطاء - فقال : يقدم بالسابقة في الإسلام، وإن تقاربا فيه قدم بالدين، فإن تقاربا فيه قدم بالسن، فإن تقاربا فيه قدم بالشجاعة، فإن تقاربا فيه فولي الأمر بالخيار بين أن يرتبهم بالقرعة، أو برأيه أو اجتهاده.

ب - وفي قسمة الغنيمة حيث تخرج منها السلب، والمؤن اللازمة كالأجور والحفظ ونحوهما، ثم يجعل الباقي خمسة أقسام متساوية تجري فيها القرعة لإخراج سهم الله تعالى أو المصالح [3].

القرعة عند تعارض البيِّنتين :

١٧ - تعارض البيِّنتين له صور عديدة كما يلي :

أولا : إذا ادعى شخصان عينا بيد ثالث، وأقام كل منهما بينة على دعواه، مطلقتي التاريخ أو متفقتين، أو إحداهما مطلقة والأخرى مؤرخة، وحال أن الحائز للعين لم يقر بها لواحد منهما، فللفقهاء أقوال :

فذهب الحنفية والمالكية إلى أن هذه العين تقسم بين المدعيين، إلا أنها تقسم نصفين عند الحنفية وأشهب من المالكية، وهو أحد الأقوال المبنية على رأي ضعيف عند الشافعية، وتقسم على قدر الدعوى - لا نصفين - على الراجح من مذهب المالكية، وهو رأي ابن القاسم [1].

وذهب الشافعية وهو المذهب عندهم إلى أن البينتين سقطتا ويصار إلى التحالف، فيحلف كل منهما يمينا، فإن رضيا بيمين واحدة فالأصح المنع خلافا لجزم الإمام بالجواز وإن رجحه السبكي [2].

وذهب الشافعية في القول الثاني وهو رواية عند الحنابلة إلى أن البينتين تستعملان صيانة لهما عن الإلغاء بقدر الإمكان، ويبنى على الاستعمال ثلاثة أقوال عند الشافعية،

---

(1) [illegible] ٣٧٩، ٣٨٩، [illegible]
[illegible]
(2) حديث عمران بن حصين [illegible]
تقدم تخريجه ف ٣
(3) روضة الطالبين [illegible] ٢٩١، [illegible] المحتاج [illegible]

---

(1) [illegible] ٦/ ٢٦١، [illegible]
[illegible] ٣١٦، ٣ [illegible]
[illegible] دار الفكر، ومغني المحتاج ٤/ ٤٨٠، ومواهب الجليل
٦/ ٢٧
(2) مغني المحتاج ٤/ ٤٨٠، وانظر الروضة ١٢/ ٥٦

وروايتان عند الحنابلة إجمالها فيما يلي:

أ- تقسم العين بينهما نصفين، وهو إحدى الروايتين عند الحنابلة وأحد الأقوال الثلاثة السابقة عند الشافعية، وهو قول حارث العكلي، وقتادة، وابن شبرمة، وحماد[1].

ب- أنه يقرع بين المدعيين وترجح من خرجت قرعته، وهذا ثاني الأقوال الثلاثة المبنية على الاستعمال عند الشافعية، وكذلك الرواية الثانية المبنية على رواية الاستعمال عند الحنابلة. وهل يحتاج معها إلى يمين؟ قولان أحدهما: لا، والقرعة مرجحة لبينته. والثاني: نعم، والقرعة تجعل أحدهما أحق باليمين فعلى هذا يحلف من خرجت قرعته أن شهوده شهدوا بالحق ثم يقضى له[2].

ج- توقف العين بينهما حتى يتبين الأمر فيهما أو يصطلحا على شيء، وهو ثالث الأقوال المبنية على الاستعمال عند الشافعية. وهو قول أبي ثور لأنه أشكل الحال بينهما فيما يرجى انكشافه فيوقف، كما لو طلق إحدى امرأتيه ومات قبل البيان فإنه يوقف الميراث، ولم يرجح النووي شيئا ولكن قضية كلام الجمهور ترجيح الوقف[3].

وذهب الحنابلة في إحدى الروايتين إلى سقوط البينتين ويقترع المدعيان على اليمين كما لو لم تكن بينة، وهذا ما ذكره القاضي وهو ظاهر كلام الخرقي، وقد روي هذا عن ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم، وبه قال إسحاق وأبو عبيد[1].

ثانيا: وإن كانت العين بيدهما وأقام كل بينة على ملكيته فقد تساوت البينتان فالحنفية والمالكية يجعلون هذه الصورة كالصورة السابقة[2]، وكذلك الشافعية ما عدا قولي الوقف والقرعة، إذ يرون بقاءها بيد كل على ما تحت يده من العين بعد تساقط البينتين، ولا يجيء الوقف إذ لا معنى له، وفي القرعة وجهان[3].

وكذلك الحنابلة في الرواية الراجحة عندهم مع زيادة أن يحلف كل واحد منهما اليمين على صاحبه في النصف المحكوم له به[4].

وذكر أبو الخطاب في المسألة رواية أخرى أنه يقرع بينهما، فمن خرجت قرعته حلف أنها لا حق للآخر فيها، وكانت العين له كما لو كانت في يد غيرهما، وقال: والأول أصح المذهب[5].

---

(1) مغني المحتاج [illegible]، والمغني [illegible].
(2) المغني [illegible]، ومغني المحتاج [illegible]، وروضة الطالبين [illegible].
(3) مغني المحتاج [illegible].

(1) المغني [illegible].
(2) الزيلعي على الكنز [illegible]، والحطاب [illegible].
(3) مغني المحتاج [illegible]، وتحفة المحتاج [illegible].
(4) المغني [illegible].
(5) المغني [illegible].

ثالثاً: وإذا كان أحد المدعيين يطالب بكل العين والآخر بنصفها، وأقام كل بينة على طبق دعواه، والحال أن العين بيد شخص ثالث، فالمالكية على رأيهم السابق: بأن تقسم بقدر دعوى كلٍّ على الراجح من المذهب، بينما يذهب الحنابلة إلى أن النصف لصاحب الكل لا منازع له فيه ويقرع بينهما في النصف الآخر، فمن خرجت له القرعة حلف وكان له، وإن كان لكل واحد بينة تعارضتا وسقطتا وصارا كمن لا بينة لهما. وإن قلنا: تستعمل البينتان أقرع بينهما وقدم من تقع له القرعة في أحد الوجهين، والثاني: يقسم النصف المختلف فيه بينهما فيصير لمدعي الكل ثلاثة أرباعها، وإلى مثل قولي الحنابلة يذهب الشافعية[1] بينما يتفق الحنفية مع القول الثاني للحنابلة[2].

رابعاً: وإذا كانت العين بين ثلاثة ادعى أحدهم جميعها، وادعى الآخر نصفها، والآخر ثلثها، ولا بينة لهم... والحال أن العين بيد غيرهم، ولم يقرّ بها لواحد منهم، فالمالكية على رأيهم السابق بأن تقسم العين بقدر دعوى كل على الراجح، بينما يذهب الحنابلة إلى إعطاء النصف لمدعي الكل لأنه ليس منهم من يدعيه، ويقرع بينهم في النصف الباقي، فإن خرجت القرعة لصاحب الكل أو لصاحب النصف حلف وأخذه، وإن خرجت لصاحب الثلث حلف وأخذ الثلث، ثم يقرع بين الآخرين في السدس فمن خرجت القرعة له حلف وأخذه[1].

وإن أقام كل واحد منهم بينة بما ادعاه: فالمالكية والحنفية على رأيهم السابق، والحنابلة يجعلون النصف لمدعي الكل لما ذكرنا، والسدس الزائد يتنازعه مدعي الكل ومدعي النصف، والثلث يدعيه الثلاثة وقد تعارضت البينات فيه، فإن قلنا: تسقط البينات أقرعنا بين المتنازعين فيما تنازعوا فيه، فمن خرجت القرعة له حلف وأخذه، ويكون الحكم فيه كما لو لم تكن لهم بينة، وهذا قول أبي عبيد[2].

خامساً: وإن كانت الدار بين أربعة فادعى أحدهم جميعها والثاني ثلثيها، والثالث نصفها، والرابع ثلثها... والدار في يد خامس لا يدعيها ولا بينة لواحد منهم بما ادعاه: فالثلث لمدعي الكل لأن أحداً لا ينازعه فيه ويقرع بينهم في الباقي، فإن

(١) الزرقاني على مختصر خليل ٧/ ٢١٢-٢١٣، والمغني ٩/ ٢٨٣-٢٨٤، والروضة ١٢/ ٤١.
(٢) الدر المختار مع رد المحتار ٨/ ٤٠.

(١) الزرقاني على المختصر ٧/ ٢١١-٢١٣، المغني ٩/ ٢٨٤-٢٨٥.
(٢) الزرقاني على المختصر ٧/ ٢١٢-٢١٣، والدر المختار مع رد المحتار ٨/ ٤٢، والمغني ٩/ ٢٨٥.

خرجت القرعة لصاحب الكل أو لمدعي الثلثين أخذه، وإن وقعت لمدعي النصف أخذه وأقرع بين الثلاثة في الثلث الباقي، وهذا قول أبي عبيد والشافعي إذ كان بالعراق، إلا أنهم عبروا عنه بعبارة أخرى، فقالوا: لمدعي الكل الثلث ويقرع بينه وبين مدعي الثلثين في السدس الزائد عن النصف، ثم يقرع بينهما وبين مدعي النصف في السدس الزائد عن الثلث، ثم يقرع بين الأربعة في الثلث الباقي، ويكون الإقراع في ثلاثة مواضع، وعلى الرواية الأخرى الثلث لمدعي الكل، ويقسم الزائد عن النصف بينه وبين مدعي الثلثين، ثم يقسم السدس الزائد عن الثلث بينهما وبين مدعي النصف أثلاثا، ثم يقسم الثلث الباقي بين الأربعة أرباعا [1].

ويتفق الشافعية مع الحنابلة في هذه الصورة مع فارق واحد، وهو أن فرض المسألة عند الحنابلة أنه لا بينة لواحد منهم بما ادعاه، بينما فرضها عند الشافعية قيام بيّنة لكل واحد على دعواه.

سادسا: نقل ابن منصور عن أحمد في رجل أخذ من رجلين ثوبين أحدهما بعشرة والآخر بعشرين، ثم لم يدر أيهما ثوب هذا من ثوب هذا، فادعى أحدهما ثوبا من هذين الثوبين، يعني وادعاه الآخر، يقرع بينهما فأيهما أصابته القرعة حلف وكان الثوب الجيد له، والآخر للآخر، وإنما قال ذلك لأنهما تنازعا عينا في يد غيرهما [1].

سابعا: إذا تداعيا عينا فقال كل واحد منهما: هذه العين لي اشتريتها من زيد بمائة ونقدته إياها، ولا بينة لواحد منهما . . . وقال زيد: لا أعلم لمن هي منكما، أقرع بينهما فمن خرجت له القرعة حلف وأخذها [2]، وعند الشافعية صورة شبيهة بهذه الصورة مع فارق واحد وهو إقامة كل واحد من المدعيين بينة على طبق دعواه، والأثر هو سقوط البينتين على قول، ومقابله: استعمالها، ففي مجيء قول الموقف الخلاف السابق، ويجيء قولا القرعة والقسمة، والتفريع كما سبق [3].

وتكملة فرض المسألة عند الحنابلة: وإن أقر لهما فهي بينهما ويحلف لكل واحد منهما عن نصفها، كما لو لم تكن لهما بينة، وإن قلنا: لا تسقط البينتان لم يلتفت إلى إنكاره ولا اعترافه، وهذا قول القاضي، لأنه ثبت زوال ملكه وأن يده لا حكم لها فلا حكم لقوله، فمن قال: يقرع بينهما أقرع بينهما، فمن

---

(١) المغني ٩/ ٢٨٦-٢٨٧.

(١) المغني ٩/ ٢٩٠.

(٢) المغني ٩/ ٢٩٠.

(٣) روضة الطالبين ١٢/ ٧٦.

خرجت له القرعة فهي له مع يمينه، وهذا قول القاضي، ولم يذكر شيئاً سوى هذا، ومن قال: تقسم بينهما قسمت وهذا ذكره أبو الخطاب [١].

وعند الشافعية فيها أقوالهم السابقة، بالسقوط للبيّنتين، أو استعمالها، وفي حالة الاستعمال، يجيء الوقف على الأصح فتنزع الدار من يده والثمنان ويوقف الجميع، وإن قلنا بالقرعة فمن خرجت قرعته سلمت إليه الدار بالثمن الذي سماه واسترد الآخر الثمن الذي أداه، وإن قلنا بالقسمة فلكل واحد نصف الدار بنصف الثمن الذي سماه ولهما خيار الفسخ [٢].

بينما يتفق موقف الحنفية مع القول الأخير للشافعية في تقسيم العين بينهما مع ثبوت الخيار لكل منهما [٣].

ثامناً: إذا ادّعى أحد الابنين وهو مسلم أن أباه مات مسلماً، وادعى الابن الآخر وهو كافر أن أباه مات كافراً، والحال أن الأب مجهول الدين ففي المسألة تفصيل عند الفقهاء، أما أثر القرعة في هذا الخلاف فهو كما يلي:

يذهب المالكية إلى أنه إذا كان مع الولدين أخ صغير وتجردت دعواهما عن البينة فيحلفان على الراجح عندهم، أي يحلف كل أن أباه مات على دينه ويبتدئ المبتدئة بالقرعة باليمين إذا تنازعا فيمن يحلف منهما أولا ويوقف للصغير الثلث [١].

وعند الشافعية تأتي هنا أقوالهم السابقة في الدعاوى المتعارضة فعلى قول السقوط يتساقطان، ويصير كأن لم يكن لها بينة فيصدق الكافر بيمينه، وإن قلنا بالاستعمال فعلى الوقف يوقف، وعلى القرعة يقرع فمن خرجت له فله التركة، وعلى القسمة تقسم فيجعل بينهما نصفين كغير الإرث [٢].

كما طبق الحنابلة فيها قاعدتهم السابقة، قال ابن قدامة: قياس المذهب أن ننظر فإن كانت التركة في أيديهما قسمت بينهما نصفين، وإن لم تكن في أيديهما أقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة حلف واستحق كما إذا تداعيا عيناً [٣].

تاسعاً: كما تجرى القواعد السابقة عند الشافعية فيما إذا ماتت الزوجة والابن واختلف الزوج وأخو المرأة حيث قال الزوج: ماتت الزوجة أولاً فورثتها أنا وابني ثم مات الابن فورثته، وقال الأخ: مات الابن

---

(١) المغني ٩/ ٢٩١

(٢) الروضة ١١/ ٦٩.

(٣) مجمع الأنهر على ملتقى الأبحر ٢/ ٢٦١

(١) شرح الزرقاني ٧/ ٢١٤، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٩٩.

(٢) الروضة ١٢/ ٧٦.

(٣) المغني ٩/ ٣١٢

أولا فورثت منه أختي، ثم ماتت فأرث منها، ففي حالة الاستعمال إن أقاما بينتين تعارضتا وجرت أقوال التعارض السابقة أي من الوقف والقرعة والقسمة، بينما يذهب الحنابلة في حالة التعارض في هذه أيضا إلى تطبيق قواعدهم وهي: هل تسقطان أو تستعملان فيقرع بينهما؟ أو يقتسمان ما اختلفا فيه؟ يخرج على الروايات الثلاث [1].

٧ ـ عاشرا: كذلك تجري قواعد الشافعية فيما إذا قال المكري: أكريتك هذا البيت شهر كذا بعشرة، فقال: اكتريت جميع الدار بالعشرة. . . فإن أقاما بينتين فقولان. وقيل: وجهان أحدهما خرّجه ابن سريج، تقدم بيّنة المستأجر، لاشتمالها على زيادة وهي اكتراء جميع الدار. وأظهرهما وهو المنصوص: يتعارضان فيكون على قولي التعارض، وإن قلنا بالسقوط: تحالفا، وإن قلنا بالاستعمال: جازت القرعة على الصحيح، وفي اليمين معها الخلاف السابق، قال ابن سلمة: لا يقرع، لأن القرعة عند تساوي الجانبين، ولا تساوي لأن جانب المكري أقوى لملك الرقبة، وأما الوقف والقسمة فلا يجيان [2]، وبنفس هذا التصوير أورد الحنابلة هذه المسألة، لكن قالوا في حالة التعارض: فإن قلنا تساقطا فالحكم فيه كما لو لم يكن بينهما بينة، وإن قلنا يقرع بينهما قدمنا قول من تقع له القرعة، وهذا قول القاضي وظاهر مذهب الشافعي، وعلى قول أبي الخطاب تقدم بينة المكتري لأنها تشهد بزيادة [1].

البداءة بالقرعة عند التحالف:

١٨ ـ لا يحتاج إلى استخدام القرعة عند البداءة بالتحالف عند الحنفية، بل القاعدة هي: تخيير القاضي في البدء بتحليف أحد المدعيين حسب ما يترجح لديه من هو أقوى المدعيين إنكارا إلا في صورتين:

الأولى في البيع: إذا كان الاختلاف في قدر الثمن أو المثمن أو فيهما: فيبدأ بتحليف المشتري، وقيل: يقرع بينهما، هذا إذا كان بيع عين بدين، وإن كان بيع عين بعين أو ثمن بثمن فالقاضي مخير للاستواء [2].

الثانية: إذا اختلف المؤجر والمستأجر في المنفعة والأجرة، وادعيا معا يحلف من شاء، وإن شاء أقرع بينهما، كما في البيع [3]، بينما لم يشر المالكية والحنابلة إلى الحاجة إلى الاقتراع لمعرفة من يبدأ من المتحالفين

---

(١) المغني ٩/ ٢٦٧.
(٢) الروضة ١١/ ٦٣.

(١) المغني ٩/ ٢٦٧، ٢٦٨.
(٢) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ٢/ ٢٩٣.
(٣) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ٢/ ٢٦٧.

باليمين، وذلك في اختلاف البائع والمشتري أو المؤجر والمستأجر، بل يجعلان الخيار في ذلك للقاضي في بعض الصور، وفي بعضها الآخر يبدأ بتحليف المنكر، أو الأقوى إنكارا من المدعيين [١].

وعند الشافعية: على المذهب يتخير الحاكم فيمن يبدأ به منهما، وقيل: يقرع بينهما فيبدأ بمن خرجت القرعة له، والخلاف جميعه في الاستحباب دون الاشتراط [٢].

استعمال القرعة في إثبات نسب اللقيط:

١٩ ـ يتفق الحنفية والمالكية وهو المذهب عند كل من الشافعية والحنابلة، على عدم استعمال القرعة في إثبات نسب اللقيط إلى أحد مدعي نسبه [٣].

قال الشافعية: ولو أقاما بينتين متعارضتين بنسبه سقطتا في الأظهر، ويرجع إلى قول القائف، والثاني: لا تسقطان، وترجح إحداهما الموافق لها قول القائف بقوله، فمآل الاثنين واحد، وهما وجهان مفرعان على قول التساقط في التعارض في الأموال، ولا يأتي هنا ما فرع على مقابله من أقوال: الوقف والقسمة والقرعة، وقيل: تأتي القرعة هنا [١].

وقال ابن قدامة: إذا ادعاه اثنان فكان لأحدهما به بينة فهو ابنه، وإن أقاما بينتين تعارضتا وسقطتا، ولا يمكن استعمالهما هاهنا، لأن استعمالهما في المال، إما بقسمته بين المتداعيين ولا سبيل إليه هاهنا، وإما بالإقراع بينهما، والقرعة لا يثبت بها النسب، فإن قيل: إن ثبوته هاهنا يكون بالبينة لا بالقرعة، وإنما القرعة مرجحة، قلنا: يلزم أنه إذا اشترك رجلان في وطء امرأة فأتت بولد يقرع بينهما ويكون لحوقه بالوطء لا بالقرعة [٢].

استعمال القرعة في إثبات أحقية حضانة اللقيط:

٢٠ ـ يذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى مشروعية استعمال القرعة لإثبات أحقية أحد المدعيين أخذ اللقيط بقصد حضانته، أو صلاحيته للحضانة إذا كان المدعي أكثر من واحد، ولم يسبق أحدهم، وكل منهم صالح لذلك واستويا في الصفات [٣].

---

(١) الشرح الكبير ٣/ ١٨٨، ١٩٥، ورد المحتار ٤/ ٦٤ ـ ٦٦ دار إحياء الكتب العربية، والمغني ٤/ ١١٩ ـ ١٢١.

(٢) شرح الجلال المحلي على المنهاج ٤/ ٣٤٩.

(٣) مواهب الإكليل ٤/ ٢٩٥، والزرقاني ٧/ ١١٠، وحاشية الطحطاوي على الدر المختار ٢/ ٤٧٣، وشرح الجلال المحلي ٣/ ١٣٠، والمغني ٥/ ٧٥٦.

(١) شرح الجلال المحلي ٣/ ١٣٠.

(٢) المغني ٥/ ٧٦٦.

(٣) مواهب الإكليل ٦/ ٨٢، والزرقاني ٧/ ١٢١، وشرح الجلال المحلي ٣/ ١٢٦، والمغني ٥/ ٧٦٤.

القرعة عند تنازع أولياء الدماء على استيفاء القصاص:

٢١ ـ من قتل جمعا مرتبا قتل بأولهم، أو معا بأن ماتوا في وقت واحد، أو أشكل الحال بين الترتيب والمعيّة فبالقرعة بين القتلى، فمن خرجت قرعته قتل به وللباقين الديات [1].

وهناك فروع كثيرة في استيفاء القصاص، وفي استعمال القرعة في تمكين المستحق للقصاص من التنفيذ، وفي تمكين أحد الورثة المستوين من تنفيذ القصاص عند التنازع تنظر في مصطلح (قصاص).

القرعة في المسابقة:

٢٢ ـ ذهب الشافعية والحنابلة إلى استعمال القرعة في المسابقة في بعض المواضع.

فالشافعية في مقابل الأظهر يقولون: لا يشترط بيان البادئ بالرمي، ويقرع بينهما إن لم يبين في العقد، والأظهر اشتراط بيان البادئ بالرمي حذرا من اشتباه المصيب بالمخطئ لو رميا معا [2].

ويذهب الحنابلة إلى استخدام القرعة في المسابقة في اختيار من يبدأ الرمي من المتسابقين، فإذا تشاحّا أقرع بينهما وأيهما كان أحق بالتقديم فبدأ الآخر فرمى لم يعتد له

(1) شرح المحلي وحاشية القليوبي وعميرة عليه ٤/ ١١٠.
(2) شرح المحلي ٤/ ٢٦٩.

بسهمه أصاب أم أخطأ [1].

الحاجة إلى القرعة في التبدئة بالشرب:

٢٣ ـ أشار المالكية إلى استخدام القرعة في حالة ما إذا ملك جماعة ماء بأرض مباحة أو أرضهم المشتركة بينهم أو على حفر بئر أو عين قسم بينهم على حسب أعمالهم، فإذا تشاحوا في التبدئة بأن طلبها كل منهم فالقرعة [2].

ويقول الشافعية: يأخذ كل منهم ما يشاء أي إن اتسع وكفى الجميع وإلا قدم عطشان ولو مسبوقاً على غيره، وآدمي على غيره، وسابق على غيره فإن استووا أقرع لحاجة أنفسهم ثم لحاجة دوابهم، ولا تدخل دوابهم في قرعتهم.

كما قالوا في سقي الأرض يقدم الأقرب إلى الماء فالأقرب، وهذا إن علم تقديم الأقرب أو جهل الحال، فإن سبق الأبعد قدم، فإن استووا وجهل الأسبق وأحيوا معا أقرع وجوبا، وللأبعد منع من يريد إحياء موات أقرب منه خشية إثبات حق سبقه [3].

وقال الحنابلة: إن استوى اثنان في القرب من أول النهر اقتسما الماء بينهما إن أمكن، وإن لم يمكن أقرع بينهما، فقدم من تقع له

(1) المغني ٨/ ٦٦٦ ـ ٦٦٧.
(2) الشرح الكبير ٤/ ٧٤.
(3) شرح المحلي على المنهاج مع حاشيتي القليوبي وعميرة ٣/ ٩١.

القرعة، فإن كان الماء لا يفضل عن أحدهما سقي من تقع له القرعة بقدر حقه من الماء، ثم تركه للآخر، وليس له أن يسقي بجميع الماء لأن الآخر يساويه في استحقاق الماء، وإنما القرعة للتقديم في استيفاء الحق لا في أصل الحق، بخلاف الأعلى مع الأسفل فإنه ليس للأسفل حق إلا فيما فضل عن الأعلى [1].

(1) المغني ٤/ ٥٨٥ وما بعدها، وشرح الجلال المحلي ٤/ ٢٩٨.

قَرْقَرَة

التعريف:

١ ـ القَرْقَرَة في اللغة: الضحك العالي.

والقرقرة: رغاء البعير، وقَرْقَر بطنه: صوّت، وقَرْقَر الشراب في حلقه: صوّت.

والقرقرة اصطلاحا: حبس الريح، ذكره المالكية بهذا المعنى [1].

الألفاظ ذات الصلة:

الحاقب والحاقن والحازق والحافز:

٢ ـ الحاقن: مُدافع البول، والحاقب: مُدافع الغائط، والحازق: قال ابن عابدين: مُدافع البول والغائط، وقيل: مُدافع الريح.

وقال القليوبي: الحازق الذي ضاق خفه، والحافز: مدافع الريح.

وذكر النووي في تفسيرهما عكس ذلك قال القليوبي: ولا مانع منه لأنه صحيح [2].

(1) لسان العرب مادة (قرر)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ١٦٥

(2) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٤٣١، حاشيته

وقال ابن جماعة: يقال له: قرن غير مضاف، وسماه في رواية للشافعي في المسند قرن المعادن [1].

وللتفصيل (ر: إحرام ف ٤١).

ثانيا: القرن من الحيوان:

التضحية بما لا قرن له من غنم أو بقر:

٣ - يرى الحنفية والمالكية والحنابلة - عدا ابن حامد - أنه يجزىء الجماء - وهي التي لا قرن لها خلقة - في الأضحية والهدي [2].

وأجاز الشافعية التضحية بالجماء مع الكراهة [3].

وقال ابن حامد: لا تجوز التضحية بالجماء لأن ذهاب أكثر من نصف القرن يمنع، فذهاب الجميع أولى، ولأن ما منع منه العور منع منه العمى، وكذلك ما منع منه العضب يمنع منه كونه أجم أولى [4].

والتفصيل في مصطلح (جماء ف ٣).

التضحية بمكسورة القرن:

٤ - يرى الحنفية أن مكسورة القرن تجزىء مالم يبلغ الكسر المشاش، فإذا بلغ الكسر المشاش فإنها لا تجزىء، والمشاش رءوس العظام مثل الركبتين [5].

وذهب المالكية إلى أنه يجزىء في الهدايا والضحايا المكسورة القرن إلا أن يكون يدمي فلا يجوز لأنه مرض [6].

وقال الشافعية: تجزىء التي انكسر قرنها مع الكراهة، سواء أدمي قرنها بالانكسار أم لا؟ [7]، قال القفال: إلا أن يؤثر ألم الانكسار في اللحم فيكون كالجرب [8].

وذهب الحنابلة إلى أنه لا تجزىء العضباء - وهي التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها - لحديث علي رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يضحى بأعضب القرن والأذن» [9] قال قتادة: فذكرت ذلك لسعيد ابن المسيب فقال: العضب النصف أو أكثر من ذلك، وقال أحمد: العضباء ما ذهب أكثر أذنها أو قرنها، نقله حنبل لأن الأكثر كالكل [10].

---

(١) مواهب الجليل ٣/ ٣٤.
(٢) بدائع الصنائع ٥/ ٧٦، والزرقاني ٣/ ٣١، وكشاف القناع ٣/ ٦، والمغني ٨/ ٦٢٥.
(٣) المجموع ٨/ ٤٠٢.
(٤) المغني ٨/ ٦٢٦.

---

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٧٦.
(٢) التاج والإكليل ٣/ ٢٤١.
(٣) المجموع ٨/ ٤٠٢.
(٤) روضة الطالبين ٣/ ١٩٦.
(٥) حديث: «نهى رسول الله ﷺ أن يضحى ...». أخرجه الترمذي (٤/ ٩٠)، وأعله المنذري في مختصر سنن أبي داود (٤/ ١٠٨) بالكلام في أحد رواته.
(٦) كشاف القناع ٣/ ٥.

ثالثاً: القرن بمعنى الجيل من الناس، ووقت من الزمان:

خير القرون:

٥ - اتفق العلماء على أن خير القرون قرنه ﷺ[1]، فقد قال النبي ﷺ: «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» قال عمران - راوي الحديث -: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثاً، «ثم إن بعدكم قوماً يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يفون، ويظهر فيهم السمن»، وفي رواية: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ...»[2]، قال ابن حجر: والمراد بقرن النبي ﷺ في هذا الحديث الصحابة[3].

قال النووي: إن الصحيح الذي عليه الجمهور أن كل مسلم رأى النبي ﷺ ولو ساعة فهو من أصحابه، ورواية «خير الناس» على عمومها والمراد منه جملة القرن، ولا يلزم منه تفضيل الصحابي على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ولا أفراد النساء على مريم وآسية وغيرهما، بل المراد جملة القرن بالنسبة إلى كل قرن بجملته.

قال القاضي: واختلفوا في المراد بالقرن هنا فقال المغيرة: قرنه أصحابه، والذين يلونهم أبناؤهم، والثالث أبناء أبنائهم، وقال شهر: قرنه مابقيت عين رأته، والثاني مابقيت عين رأت من رآه ثم كذلك، وقال غير واحد: القرن كل أهل طبقة مقترنين في وقت، وقيل: هو لأهل مدة بعث فيها نبي طالت مدته أم قصرت.

وذكر الحربي الخلاف في قدره بالسنين إلى مائة وعشرين، ثم قال: وليس منه شيء واضح، ورأى أن القرن كل أمة هلكت فلم يبق منها أحد.

وقال الحسن وغيره: القرن عشر سنين، وقتادة: سبعون، والنخعي: أربعون، وزرارة ابن أبي أوفى: مائة وعشرون، وعبدالملك بن عمير: مائة، وقال ابن الأعرابي: هو الوقت.

قال النووي: والصحيح أن قرنه ﷺ الصحابة، والثاني التابعون، والثالث تابعوهم[4].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/٨٦ نشر دار القلم.

(٢) حديث: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/٣) ومسلم (٤/١٩٦٤) من حديث عمران بن حصين واللفظ للبخاري، والرواية الأخرى أخرجها البخاري (فتح الباري ٧/٣) ومسلم (٤/١٩٦٣) من حديث ابن مسعود.

(٣) فتح الباري ٧/٥ - ٦.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/٨٥ - ٨٦، ٣١٩ نشر دار القلم.

قَـرَن

التعريف :

١ ـ القَرَن : ـ بفتح الراء ـ مصدر، يقال : قرنت الجارية قرَناً إذا كان في فرجها قرْن ـ بالسكون ـ أي إذا كان في فرجها شيء يمنع من الوطء، ويقال له : العفلة .

وقيل : هو كالنتوء في الرحم، يكون في الناس والشاء والبقر .

والقَرْناء : العفلاء .

وفي التهذيب : القَرْناء من النساء التي في فرجها مانع يمنع من سلوك الذكر فيه إما غُدّة غليظة أو لحمة مُرْتَتِقة أو عظم، يقال لذلك كله : القَرَن .

وللقَرْن أيضا معان كثيرة في اللغة .

والقَرْن ـ بالسكون ـ : أيضا موضع وهو ميقات أهل نجد .

ويطلق القَرْن على القطعة من الزمن [١] .

والمراد بالقَرَن هنا في الاصطلاح أحد عيوب المرأة في النكاح .

قال الحنفية والمالكية : هو لحم ينبت في مدخل الذكر من فرج المرأة .

قال الحنفية : كالغدة، وقال المالكية : يشبه قرن الشاة .

وصرحوا بأنه قد يكون عظماً [١] .

وقال الشافعية : هو انسداد محل الجماع بعظم [٢] .

وقال الحنابلة : هو لحم يحدث في الفرج يسده، وهو قول القاضي وظاهر الخرقي، وقيل : القرن : عظم أو غدة تمنع ولوج الذكر، قاله صاحب المطلع والزركشي [٣] .

الألفاظ ذات الصلة :

الرتق :

٢ ـ الرتق في اللغة : ضد الفتق، والرتق : إلحام الفتق وإصلاحه، يقال رتقه يرتقه رتقا فارتتق أي التأم .

والرَّتَق ـ بالتحريك ـ مصدر قولك رتقت المرأة رتقا، وهي رتقاء بينة الرتق : التصق ختانها فلم تُنل لارتتاق ذلك الموضع منها، فهي لا يستطاع جماعها [٤] .

واصطلاحا : هو انسداد محل الجماع باللحم

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير مادة (قرن) .

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٢ / ٥٩٧، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢ / ٢٧٨ .
(٢) نهاية المحتاج ٦ / ٣٠٢ .
(٣) كشاف القناع ٥ / ١٠٩ .
(٤) لسان العرب والمصباح المنير مادة (رتق) .

بحيث لا يمكن معه الجماع [٢].

والصلة بين القرن والرتق أن كليهما من عيوب المرأة في النكاح.

الحكم الإجمالي:

٣ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى اعتبار القرن من العيوب التي يثبت بها الخيار، فللزوج الخيار في فسخ النكاح أو إمضائه إذا وجد زوجته قرناء حال العقد ولم يعلم بها، وذلك لفوات المقصود الأصلي من النكاح وهو الوطء [١].

ويذهب الحنفية إلى أنه ليس للزوج خيار فسخ النكاح بعيب القرن في الزوجة، وهو قول عطاء والنخعي وعمر بن عبد العزيز وأبي زياد وأبي قلابة وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم.

وذلك أن فوت الاستيفاء أصلا بالموت لا يوجب الفسخ فاختلاله بهذه العيوب أولى، وهذا لأن الاستيفاء من الثمرات - وفوت الثمرة لا يؤثر في العقد - والمستحق هو التمكن وهو حاصل [١].

نفقة الزوجة القرناء:

٤ - تجب النفقة للزوجة القرناء على زوجها، لأن المعتبر في إيجاب النفقة الاحتباس لانتفاع مقصود من وطء أو من دواعيه [٢].

وجوب القسمة للقرناء:

٥ - تجب القسمة للقرناء، كما تجب لكل من قام بها عذر شرعي أو طبعي، لأن المقصود الأنس لا الاستمتاع [٣].

إجبار الزوجة القرناء على المداواة:

٦ - لا تجبر القرناء على شق الموضع، فإن فعلته وأمكن الوطء فلا خيار للزوج، وهذا عند المالكية والشافعية [٤]، وقال الحنفية: للزوج شق موضع الانسداد من زوجته وتجبر عليه إن رفضت، لأن التسليم الواجب عليها لا يمكنه بدونه [٥].

---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٢/٥٩٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/٢٧٨، روضة الطالبين ٧/١٧٦، كشاف القناع ٥/١٠٩.

(٢) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢/٢٧٨، وحاشية العدوي على شرح الرسالة ٢/٣٨، وشرح روض الطالب ٣/١٧٦، ونهاية المحتاج ٦/٣٠٣، وكشاف القناع ٥/١٠٩.

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٢/٥٩٥، وفتح القدير ٣/٢٦٧ - ٢٦٨ ط الأميرية ١٣١٦ هـ.

(٢) رد المحتار ٢/٦٤٤، مغني المحتاج ٣/٤٣٧، المغني ٧/٦٠٣، والشرح الكبير للدردير ٢/٥١٦، ومعه [illegible]

(٣) مغني المحتاج ٣/٢٥٦، رد المحتار ٢/٤٠٠، حاشية الدسوقي ٢/٣٤٩.

(٤) نهاية المحتاج ٦/٣٠٣، أسنى المطالب ٣/١٧٦، حاشية الدسوقي ٢/٢٨١.

(٥) رد المحتار ٢/٥٩٥.

الإيلاء من الزوجة القرناء :

٧ - اختلف الفقهاء في صحة إيلاء الزوج من زوجته القرناء .

فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا يصح الإيلاء من القرناء والرتقاء ، قالوا : لأنه لا يتحقق الغرض من الإيلاء من قصد إيذاء الزوجة بالامتناع من وطئها ، لامتناعه في نفسه [1] ، وقال الحنفية : يصح الإيلاء من القرناء والرتقاء لعموم آية ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ﴾ [2] الآية ويكون فيؤه بالقول كأن يقول : فئت إليها [3] .

والتفصيل في مصطلح (إيلاء) .

قرن المنازل

انظر : قرن .

قرين

انظر : جن .

قرينة

التعريف :

١ - القرينة لغة : مأخوذة من قرن الشيء بالشيء ، أي شده إليه ووصله به ، كجمع البعيرين في حبل واحد ، وكالقرن بين الحج والعمرة ، أو كالجمع بين التمرتين أو اللقمتين عند الأكل ، وتأتي المقارنة بمعنى المرافقة والمصاحبة ، ومنه ما يطلق على الزوجة قرينة ، وعلى الزوج قرين [1] .

وفي الاصطلاح : ما يدل على المراد من غير كونه صريحا [2] .

مشروعية القرينة :

٢ - القرينة مشروعة في الجملة لما ورد في قوله تعالى في سورة يوسف ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [3] .

قال القرطبي في تفسيره [4] : إنهم لما أرادوا

---

(1) [illegible]
(2) [illegible] البقرة / ٢٢٦ .
(3) [illegible]

(1) لسان العرب ، والمصباح المنير ، والمعجم الوسيط .
(2) [illegible]
(3) سورة يوسف / ١٨ .
(4) تفسير القرطبي [illegible]

أن يجعلوا الدم علامة صدقهم، قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها، وهي سلامة القميص من التمزيق، إذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لابس القميص ويَسْلَم القميص. وأجمعوا على أن يعقوب عليه السلام استدل على كذبهم بصحة القميص، فاستدل العلماء بهذه الآية على إعمال الأمارات في مسائل كثيرة من الفقه [1].

كما استدلوا بقوله تعالى ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [2]، على جواز إثبات الحكم بالعلامة، إذ أثبتوا بذلك كذب امرأة العزيز فيما نسبته ليوسف عليه الصلاة والسلام [3].

ومنها قوله ﷺ: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها» [4]، فجعل صماتها قرينة دالة على الرضا، وتجوز الشهادة عليها بأنها رضيت، وهذا من أقوى الأدلة على الحكم بالقرائن.

كما سار على ذلك الخلفاء الراشدون والصحابة في القضايا التي عرضت، ومن ذلك ما حكم به عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وعثمان، رضي الله عنهم ـ ولا يعلم لهم مخالف ـ بوجوب الحد على من وجدت فيه رائحة الخمر، أو قاءها، وذلك اعتمادًا على القرينة الظاهرة، وهو مذهب مالك رحمه الله، ومنه ما قضى به عمر رضي الله عنه برجم المرأة إذا ظهر لها حمل ولا زوج لها، وقد قال بذلك مالك وأحمد بن حنبل اعتمادًا على القرينة الظاهرة [1].

ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [2].

القرائن القاطعة وغير القاطعة:

٣ ـ إن من القرائن ما يقوى حتى يفيد القطع، ومنها ما يضعف [3]، ويمثلون لحالة القطع بمشاهدة شخص خارج من دار خالية خائفًا مدهوشًا في يده سكين ملوثة بالدم، فلما وقع الدخول للدار رئي فيها شخص مذبوح في ذلك الوقت يتشحط في دمائه، فلا يشتبه هنا في كون ذلك الشخص هو القاتل، لوجود هذه القرينة القاطعة [4].

وأما القرينة غير قطعية الدلالة ولكنها ظنية أغلبية، ومنها القرائن العرفية أو المستنبطة من

---

(١) المصدر [illegible]، والقرطبي ٩/ ١٧٢
(٢) سورة يوسف [illegible]
(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ [illegible]
(٤) حديث [illegible]
أخرجه مسلم ٢/ [illegible] من حديث ابن عباس.

---

(١) المصدر [illegible] ٢/ ٩٧
(٢) سورة الأنبياء: ٧٩
(٣) [illegible] ١٩٤
(٤) [illegible] ١/ ٢٦٢، [illegible] الأحكام [illegible]

وقائع الدعوى وتصرفات الخصوم، فهي دليل أولي مرجح لزعم أحد المتخاصمين مع يمينه متى اقتنع بها القاضي ولم يثبت خلافها .

والمقصود أن الشريعة لا ترد حقاً ولا تكذب دليلا ولا تبطل أمارة صحيحة، هذا وقد درجت مجلة الأحكام العدلية على اعتبار القرينة القاطعة أحد أسباب الحكم في المادة (١٧٤٠)وعرفتها بأنها الأمارة البالغة حد اليقين وذلك في المادة (١٧٤١) .

الأخذ بالقرائن :

٤ ـ قال ابن فرحون رحمه الله في تبصرته ناقلا عن الإمام ابن العربي الفقيه المالكي قوله : على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت، فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح ، وهو قوة التهمة، ولا خلاف في الحكم بها، وقد جاء العمل بها في مسائل اتفقت عليها المذاهب الأربعة ، وبعضها قال به المالكية خاصة [١] .

على أن ضبط كل الصور التي تعمل فيها القرينة أمر مستبعد، إذ أن الوقائع غير محدودة، والقضايا متنوعة ، فيستخلصها القاضي بفهمه وذكائه، وإنما ذكر العلماء جانبا من الصور للاستنارة بها، وللتدليل على اعتبار العلماء بالقرائن التي توافرت عنها، وهذا البعض منها :

الأولى : أن الفقهاء كلهم يقولون بجواز وطء الرجل المرأة إذا أهديت إليه ليلة الزفاف، وإن لم يشهد عنده عدلان أن هذه فلانة بنت فلان التي عقد عليها، وإن لم يستنطق النساء أن هذه امرأته التي عقد عليها، اعتمادا على القرينة الظاهرة، المنزلة منزلة الشهادة .

الثانية : اعتماد الناس قديما وحديثا على الصبيان والإماء المرسلة معهم الهدايا إليهم، فيقبلون أقوالهم، ويأكلون الطعام المرسل به .

الثالثة : أنهم يعتبرون إذن الصبيان في الدخول للمنزل .

الرابعة : جواز أخذ مايسقط من الإنسان إذا لم يعرف صاحبه ، ومالا يتبعه الإنسان نفسه لحقارته، كالتمرة والفلس، وكجواز أخذ مابقي في الحوائط من الثمار والحب بعد انتقال أهله منه وتخليته وتسييبه ، وكجواز أخذ مايسقط من الحب عند الحصاد مما لا يعتني صاحب الزرع بلقطه ، وكأخذ ماينبذه الناس رغبة عنه من الطعام والخرق وغير ذلك من المحقرات .

الخامسة : الشرب من المصانع الموضوعة

(١) التبصرة ص ٩٧ ، ٩٨ .

على المطرقات وإن لم يعلم الشارب إذن أربابها في ذلك لفظا، اعتمادا على دلالة الحال .

السادسة: قولهم في الركاز: إذا كان عليه علامة المسلمين أنه كنز، ويأخذ حكم اللقطة، وإن كانت عليه علامات الكفر كالصليب ونحوه، فإنه ركاز .

السابعة: أنه يجوز للوكيل على بيع السلعة قبض ثمنها، وإن لم يأذن له الموكل في ذلك لفظا، اعتمادا على قرينة الحال .

الثامنة: القضاء بالنكول واعتباره في الأحكام، وليس ذلك إلا رجوعا إلى مجرد القرينة الظاهرة، فقدمت على أصل براءة الذمة .

التاسعة: جواز دفع اللقطة لواصف عفاصها ووكائها .

العاشرة: النظر في أمر الخنثى، والاعتماد فيه على الأمارات والقرائن الدالة على إحدى حالتيه، الذكورة أو الأنوثة .

الحادية عشرة: معرفة رضا البكر بالزوج بصماتها .

الثانية عشرة: إذا أرخى الستر على الزوجة وخلا بها، قال أصحابنا: إذا طلقها وقال إنه لم يمسها وادّعت هي الوطء صدقت، وكان لها الصداق كاملا [١] .

(١) هذه مجموعة من الأمثلة والصور التي اعتمدت فيها القرينة .

ومن هذا العرض يبدو اتفاق المالكية والحنابلة على العمل بقرائن الأحوال بصفة مطلقة بدون قيود ولا حدود، ومصادر مذهبيهم تشهد بذلك [١] .

وأما الحنفية والشافعية فقد عملوا بالقرائن في حدود ضيقة، ويعتدون بالقرينة الحسية والحالية، وبالقرينة القاطعة فقد ذكر العلامة ابن نجيم عند إحصائه للحجج التي يعتمدها القاضي، فقال: إن الحجة بيّنة عادلة، أو إقرار، أو نكول عن يمين، أو يمين، أو قسامة، أو علم القاضي بعد توليه، أو قرينة قاطعة، وقال: وقد أوضحنا ذلك في الشرح من الدعوى .

وذكر أنه لا يقضى بالقرينة إلا في مسائل ذكرها في الشرح في باب التحالف .

وقد نصّ المزني في كتابه على أنه لا يجوز الحكم بالظنون، بعد ذكر النزاع بين الزوجين على متاع البيت، وتنازع عطار ودباغ، وأنه لو صح استعمال الظنون لقضي بالعطر للعطار والدباغ للدباغ [٢] .

* منتخب من كتاب [illegible] بعنوان [illegible] مقارنة المذاهب الأربعة بحكم القرائن والأمارات، وأيضا من كتاب الطرق الحكمية لابن القيم، ومن [illegible] الحكم [illegible]

(١) التبصرة لابن فرحون ٢/ ٩٤ [illegible] ص ١٩٤

(٢) مختصر المزني على هامش كتاب الأم ٥/ ٢٦٦، وكتاب [illegible] الأقضية والسلطة ص ٢١٠ للشيخ [illegible]

هذا وقد ذكر الإمام الجصاص صورا كثيرة عملوا في بعضها بالقرائن، كالاختلاف في متاع البيت بين الزوجين فما للنساء فهو للزوجة، وما للرجال فهو للزوج، فحكموا بظاهر هيئة المتاع [١].

وكما يتضح من كتبهم أنهم يعملون القرائن . إذ اعتبروها عاملة - في خصوص حقوق العباد، ولا يعملونها في القصاص والحدود، فاعتبروا مثلا سكوت البكر أو ضحكها قرينة على الرضا، وقبض الهبة والصدقة بحضرة المالك مع سكوته إذنا بالقبض، ووضع اليد والتصرف قرينة على ثبوت الملكية، وقبول التهنئة في ولادة المولود أيام التهنئة المعتادة قرينة على ثبوت النسب منه، واعتبروا علامة الكنز، وقالوا إن كانت دالة على الإسلام كانت لقطة، وإن كانت دالة على الكفر ففيها الخمس [٢].

وقد ذكر ابن عابدين الابن تعليقه على رسالة والده المسماة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف فقال: للمفتي الآن أن يفتي على عرف أهل زمانه وإن خالف زمان المتقدمين .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢٧١ - ٢٧٢

(٢) شرح رسائل ابن عابدين ٢/ ١٣٠ ، وتكملة [illegible]

[illegible]

قـريـة

التعريف :

١ - القرية في اللغة : كل مكان اتصلت به الأبنية واتخذ قرارا .

وتطلق القرية على المدن وغيرها، والقريتان المذكورتان في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [١] هما مكة المكرمة شرفها الله والطائف، كما تطلق على المساكن والأبنية والضياع [٢].

واصطلاحا: عرفها القليوبي من الشافعية بأنها العمارة المجتمعة التي ليس فيها حاكم شرعي ولا شرطي ولا أسواق للمعاملة [٣].

وعرفها الكاساني من الحنفية بأنها البلدة العظيمة إلا أنها دون المصر [٤].

---

(١) سورة الزخرف / ٣١

(٢) المصباح المنير، ولسان العرب، ومعجم مقاييس اللغة، والمفردات في غريب القرآن

(٣) حاشية القليوبي وعميرة ٢/ ١٤٥ ، ونهاية المحتاج ٢/ ٢٩٤

(٤) بدائع الصنائع ١/ ٢٦٩

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ المصر :

٢ ـ المصر في اللغة : اسم لكل بلد محصور أي محدود تقام فيها الدور والأسواق والمدارس وغيرها من المرافق العامة ، ويُقسم فيها الفيء والصدقات .

واختلفوا في معناها الاصطلاحي ، فعن أبي حنيفة رحمه الله : أن المصر بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ، ولها رساتيق وفيها وال يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره ، والناس يرجعون في الحوادث إليه .

قال الكرخي : إن المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام .

وقال القليوبي : المصر العمارة المجتمعة الـذي فيه حاكم شرعي وشرطي وأسواق للمعاملات .

والمصر أعظم من القرية [١] .

ب ـ البلد :

٣ ـ البلد في اللغة : اسم للمكان المختط المحدود المتأنس باجتماع قطانه وإقامتهم فيه ، ويستوطن فيه جماعات ويسمى المكان الواسع من الأرض بلداً .

والبلد أكبر من القرية [١] .

الأحكام المتعلقة بالقرية :

أ ـ في صلاة الجمعة :

٤ ـ اختلف الفقهاء في حكم وجوب الجمعة على أهل القرى فذهب الحنفية إلى أنه لا تجب الجمعة على أهل القرى التي ليست من توابع المصر ، ولا يصح أداء الجمعة فيها لقول النبي ﷺ : « لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع » [٢] ، ولما روي عن علي رضي الله عنه : « لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع » [٣] ، ولأن النبي ﷺ كان يقيم الجمعة في المدينة وما روي عنه أنه أقامها في القرى التي حولها ، وكذا الصحابة رضي الله عنهم فتحوا البلاد وما نصبوا المنابر إلا في الأمصار ، ولأن الظهر فريضة فلا يترك إلا بنص قاطع والنص ورد بترك الجمعة إلا في الأمصار ولهذا لا تؤدى الجمعة في البراري ، ولأن الجمعة من أعظم الشعائر فتختص

---

(١) تاج العروس ، المصباح المنير ، غريب القرآن ، المعجم الوسيط مادة (مصر) ، بدائع الصنائع ١/٢٦٠ ، الفتاوى الهندية ١/١٤٥ ، حاشية القليوبي ... ١/٢٧٤ ، مغني المحتاج ١/٢٦٩ .

(١) لسان العرب ، المصباح المنير ، المعجم الوسيط ، المفردات في غريب القرآن مادة (بلد) ، وحاشية القليوبي ٣/٢٦٤ .

(٢) حديث : « لا جمعة ولا تشريق ... »

أورده الزيلعي في نصب الراية (٢/١٩٥) وقال : غريب مرفوعاً ، وإنما وجدناه موقوفاً على علي .

(٣) قول علي : « لا جمعة ولا تشريق ... »

أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/١٦٧) .

بمكان إظهار الشعائر وهو المصر [١].

وذهب المالكية إلى وجوب الجمعة على أهل القرية بشرط أن يوجد فيها عدد تتقرى بهم القرية من أهل الجمعة، يمكنهم الإقامة آمنين مستغنين عن غيرهم في الدفاع عن أنفسهم وعن قريتهم، ولم يحددوا ذلك بعدد معين بل قالوا: إن ذلك العدد يختلف بالنسبة إلى الجهات والأوطان في كثرة الأمن والخوف، ففي الجهات الآمنة تتقرى القرية بالنفر اليسير بخلاف غيرها مما يتوقع فيه الخوف، إلا أنهم اتفقوا في المذهب على أنها لا تجب على الثلاثة والأربعة وعلى أنها تنعقد بما دون الأربعين، قال المواق بعدما استعرض أقوال علماء المالكية في عدد الذين تتقرى بهم القرية: وقد حصل من هذا صحة ما اعتمدت مني بها قديما وهي: أن من شرط إقامة الجمعة أن تكون القرية بها ثلاثون رجلا فإن حضروا فيها وجمعت، وإلا صلوا ظهرا فإن صلوا جمعة أجزأتهم، وإن كانوا اثني عشر رجلا وأكثر فأجزت الصلاة مراعاة لقول ابن العربي وغيره - في هذا المجال - [٢].

وذهب الشافعية إلى أن أهل القرية إن كان فيهم جمع تصح به الجمعة وجب عليهم الجمعة لأن القرية في هذه الحالة كالمدينة، وكذا إن بلغهم صوت من مؤذن يؤذن في البلدة المجاورة بصورة عادية في الأوقات الهادئة لقول النبي ﷺ: «الجمعة على من سمع النداء» [١].

ولو سمع أهل القرية النداء من بلدين مجاورين فعليهم حضور الأكثر جماعة فإن استويا فمراعاة الأقرب أولى كنظيره في الجماعة، وقيل: الأولى مراعاة الأبعد لكثرة الأجر بسبب المشي الزائد.

أما إذا لم يوجد في القرية الجمع المذكور ولم يبلغهم نداء الأذان من بلد مجاور فلا جمعة عليهم، قالوا: حتى لو كانت قريتان أو قرى متقاربة يبلغ بعضها نداء بعض، وكل واحدة منها ينقص أهلها عن أربعين لم تجب الجمعة عليهم ولم تصح منهم باجتماعهم في إحدى قراهم؛ لأنهم غير متوطنين في محل الجمعة [٢].

أما الحنابلة فذهبوا إلى أن أهل القرية لا يخلون من حالين: إما أن يكون بينهم وبين

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/٢٥٩.

(٢) مواهب الجليل ٢/١٦٥ وما بعدها، التاج والإكليل لمختصر خليل بهامشه ٢/١٦٥.

(١) حديث: «الجمعة على من سمع النداء» أخرجه أبو داود (١/٦٤٠) من حديث عبد الله بن عمرو، وأشار إلى إعلاله بالوقف، وقال ابن حجر في الفتح (٢/٣٨٥): يؤيده ... ﷺ ... [illegible]

(٢) مغني المحتاج ١/٢٧٨، المجموع للنووي ٤/٤٨٦ وما بعدها.

المصر أكثر من فرسخ أو لا؟ فإن كان بينهم وبين المصر أكثر من فرسخ لم يجب عليهم السعي إلى المصر، وحالهم معتبر بأنفسهم فإن كانوا أربعين واجتمعت فيهم شرائط الجمعة، فعليهم إقامة الجمعة وهم مخيرون بين السعي إلى المصر وبين إقامتها في قريتهم، والأفضل إقامتها في قريتهم لأنه إذا سعى بعضهم أخل على الباقين الجمعة، وإذا أقاموها في قريتهم حضرها جميعهم، ولأن إقامتها بموضعهم تكثير لجماعات المسلمين.

وإن كانوا ممن لا تجب عليهم الجمعة بأنفسهم فهم مخيرون بين السعي إليها وبين أن يصلّوا ظهرا، والأفضل السعي إليها لينالوا فضل الساعي إلى الجمعة ويخرجوا من الخلاف.

والحال الثاني: أن يكون بين قريتهم وبين المصر فرسخ فما دون فينظر فيهم فإن كانوا أقل من أربعين - من أهل الجمعة - فعليهم السعي إلى الجمعة لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [1] الآية.

وإن كانوا ممن تجب عليهم الجمعة بأنفسهم وكان موضع الجمعة القريب منهم قرية أخرى لم يلزمهم السعي إليها وصلّوا في مكانهم إذ ليست إحدى القريتين بأولى من الأخرى، وإن أحبوا السعي إليها جاز ولكن الأفضل أن يصلّوا في مكانهم، فإن سعى بعضهم فنقص عدد الباقين لزمهم السعي لئلا يؤدي ذلك إلى ترك الجمعة.

وإن كان موضع الجمعة القريب مصرا فهم مخيّرون أيضا بين السعي إلى المصر وبين إقامة الجمعة في قريتهم.

وعن أحمد أن السعي إلى المصر يلزمهم إلا أن يكون لهم عذر فيصلّوا جمعة في قريتهم والأول أصح لأن أهل القرى يقيمون الجمع في بلاد الإسلام وإن كانوا قريبين من المصر من غير نكير.

وإذا كان أهل المصر دون الأربعين فجاءهم أهل القرية فأقاموا الجمعة في المصر لم يصح، لأن أهل القرية غير مستوطنين في المصر وأهل المصر لا تنعقد بهم الجمعة لقلتهم.

وإن كان أهل القرية ممن تجب عليهم الجمعة بأنفسهم لزم أهل المصر السعي إليهم، إذا كان بينهم أقل من فرسخ كما يلزم أهل القرية السعي إلى المصر إذا أقيمت به، وكان أهل القرية أقل من أربعين.

أما إن كان في كل واحد من المصر والقرية

---

(١) سورة الجمعة/٩

دون الأربعين لم تجز إقامة الجمعة في واحد منها[1] .

ب ـ في السفر :

٥ ـ قال جمهور الفقهاء : إن من سافر من قرية لها سور فأول سفره الذي يجوز له الأخذ برخص السفر ـ من قصر للصلاة الرباعية وجمع بين الصلوات وغير ذلك ـ هو مجاوزة سورها المختص بها وإن تعدد السور أو كان في داخله مزارع وبساتين وخراب ، لأن ما في داخل السور معدود من نفس القرية محسوب من موضع الإقامة ، ومثل السور الخندق ، أو الحاجز الترابي الذي يحوطه أهل القرى بقراهم فإن لم يكن للقرية سور أو نحوه أو لها سور غير خاص بها ، كأن جمع معها قرية أخرى أو أكثر ولو مع التقارب ، فأول سفره مجاوزة العمران بأن يخرج من بيوت قريته ويجعلها وراء ظهره ، لأن الضرب في الأرض المذكور في قوله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾[2] الآية ، يتحقق بذلك .

قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للذي يريد السفر أن يقصر الصلاة إذا خرج من بيوت القرية التي يخرج منها .

قال الشافعية : ولا يشترط مجاوزة البساتين والمزارع المتصلة بالقرية لأنها ليست من القرية ، ولأنها لا تتخذ للإقامة عادة .

وقال المالكية : يشترط مجاوزة البساتين المسكونة المتصلة أو ما في حكمها كالبساتين التي يرتفق أهلها بالمرافق المتصلة من أخذ نار وطبخ وخبز وما يحتاج إلى شرائه ، وأما المزارع والبساتين المنفصلة حقيقة وحكمًا فلا يشترط مجاوزتها .

والقريتان المتصلتان ـ قال المالكية : ومثلهما المتقاربتان بحيث يرتفق أهل كل واحد منهما بأهل الأخرى ـ يشترط مجاوزتهما لأنهما في حكم القرية الواحدة .

وأما المنفصلتان ـ قال الشافعية : ولو كان الانفصال يسيرًا ـ فلا يشترط مجاوزتهما بل يكفي لتحقق سفره مجاوزة قريته فقط ، قال المالكية : ومثل المنفصلتين المتعاديتان بحيث لا يرتفق أهل إحداهما بالأخرى بسبب العداوة التي بينهما فلا يشترط مجاوزتهما .

وينتهي سفر المسافر إذا رجع إلى قريته ببلوغه ما اشترط مجاوزته ابتداء[1] .

---

(1) المغني لابن قدامة ٢ / ٣٦٦ وما بعدها .

(2) سورة النساء / ١٠١ .

(1) حاشية ابن عابدين ١ / ٥٢٤ ، الفواكه الدواني ١ / ٢٩٥ ، المجموع للنووي ٤ / ٣٤٦ وما بعدها ، مغني المحتاج ١ / ٢٦٤ ، المغني لابن قدامة ٢ / ٢٥٩ .

قزع

التعريف:

١ - من معاني القزع - بفتح القاف والزاي - في اللغة: قطع من السحاب رقيقة واحدتها قزعة، وصغار الإبل، وأن يُحلق الرأس ويُترك شعر متفرق في مواضع فذلك الشعر قزع [١].

وفي الاصطلاح: قال ابن عابدين: القزع: هو أن يحلق بعض الرأس ويترك البعض قطعًا مقدار ثلاثة أصابع كذا في الغرائب.

وقال النووي: القزع حلق بعض الرأس مطلقًا، ومنهم من قال: هو حلق مواضع متفرقة منه [٢].

الحكم التكليفي:

٢ - تتفق الفقهاء على كراهة القزع [٣]، لأن النبي ﷺ نهى عن القزع وقال: «احلقوه كله أو اتركوه كله» [١].

واختلف في علة النهي فقيل: لكونه يشوه الخلقة، وقيل: لأنه زي الشيطان، وقيل لأنه زي اليهود، وقد جاء هذا في رواية لأبي داود [٢]، وقيل زي أهل الشر والدعارة [٣].

قال النووي: أجمعوا على كراهيته إذا كان في مواضع متفرقة إلا للمداواة أو نحوها، وهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل والمرأة، وكرهه مالك في الجارية والغلام، وقيل في رواية لهم: لا بأس به في القصة، والقفا للغلام والجارية قال: ومذهبنا كراهته مطلقًا [٤].

والقصة بضم القاف وتشديد الصاد المهملة: شعر الصدغين [٥].

---

(١) القاموس المحيط، والمغرب للمطرزي، والنهاية لابن الأثير والصحاح.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/٣١٧ ط. دار القلم، وانظر فتح الباري ١٠/٣٦٥، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٩٤ ط. دار القلم، وحاشية ابن عابدين ٥/٢٦١.

(٣) ابن عابدين ٥/٢٦١، القوانين الفقهية ص ٤٤٩ نشر دار ...

- المغرب مع الكتاب، وأسنى المطالب ١/٥٥١، والمغني ١/٩٠، والآداب الشرعية لابن مفلح ٣/٣٤٠، ٣٥١.

(١) حديث: «نهى النبي ﷺ عن القزع وقال: احلقوه كله أو اتركوه كله»

أخرجه أبو داود (٤/٤١٩) وأصله في البخاري (فتح الباري ١٠/٣٦٣ - ٣٦٤) ومسلم (٣/١٦٧٥).

(٢) فتح الباري ١٠/٣٦٥

وحديث: «أن القزع من زي اليهود»

أخرجه أبو داود (٤/٤١٦) من حديث أنس بن مالك، وفي إسناده راوية مجهولة كما في الميزان للذهبي (٤/٦١٢).

(٣) عمدة القاري ٢٢/٥٨.

(٤) فتح الباري ١٠/٣٦٥.

(٥) عمدة القاري ٢٢/٥٨

قَسامة

التعريف:

١ ـ من معاني القسامة في اللغة: الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادَّعوا الدم.

ومن معانيها الهدنة: تكون بين العدو والمسلمين.

ومن معانيها: الحسن [1].

والقسامة في الاصطلاح عند الحنفية: هي أن يقول خمسون من أهل المحلة إذ وجد قتيل فيها: بالله ماقتلناه ولا علمنا له قاتلا [2].

وقال المالكية ـ كما ذكر ابن عرفة ـ إن القسامة هي حلف خمسين يمينا أو جزءا منها على إثبات الدم [3].

وهي عند الشافعية: اسم للأيمان التي تقسم على أولياء الدم [4].

وعند الحنابلة: هي الأيمان المكررة في دعوى القتيل [1].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ اليمين:

٢ ـ من معاني اليمين لغة: القوة، والقسم، والبركة [2].

واصطلاحا: توكيد حكم بذكر معظم على وجه مخصوص [3].

والصلة بين اليمين وبين القسامة: أن اليمين أعم.

ب ـ اللوث:

٣ ـ اللوث قرينة تثير الظن وتوقع في القلب صدق المدعي [4].

والصلة بين اللوث وبين القسامة أن اللوث شرط في القسامة.

حكم القسامة:

٤ ـ اختلف الفقهاء في حكم القسامة:

فذهب جمهور الفقهاء إلى أن القسامة مشروعة وأنه يثبت بها القصاص أو الدية إذا لم تقترن الدعوى ببيِّنة أو إقرار، ووجد اللوث.

---

(١) المصباح المنير، وترتيب القاموس المحيط.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٨٦، وتكملة فتح القدير ٨/٣٨٤.

(٣) مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٦/٢٧٣، والقوانين الفقهية ص ٣٦٨.

(٤) مغني المحتاج ٤/١٠٩.

(١) المغني والشرح الكبير ١٠/٢، والفروع لابن مفلح ٦/٤٤.

(٢) القاموس المحيط.

(٣) مطالب أولي النهى ٦/٣٤٢، ٣٤٨.

(٤) روضة الطالبين ١٠/١٠.

ودليل مشروعيتها: ماروي عن سهل بن أبي حثمة أنه أخبره عن رجال من كبراء قومه أن عبد الله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم، فأتى محيصة فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح في عين أو فقير، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه. قالوا: والله ماقتلناه، ثمّ أقبل حتى قدم على قومه فذكر لهم ذلك ثمّ أقبل هو وأخوه حويصة وهو أكبر منه وعبد الرحمن بن سهل، فذهب محيصة ليتكلم وهو الذي كان بخيبر، فقال رسول الله ﷺ لمحيصة: كبّر كبّر (يريد السنّ) فتكلم حويصة ثم تكلم محيصة فقال رسول الله ﷺ: إمّا أن يدوا صاحبكم وإمّا أن يؤذنوا بحرب، فكتب رسول الله ﷺ إليهم في ذلك، فكتبوا إنا والله ماقتلناه، فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن: أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا: لا، قال: فتحلف لكم يهود؟ قالوا: ليسوا بمسلمين، فوداه رسول الله ﷺ من عنده، فبعث إليهم رسول الله ﷺ مائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار، فقال سهل: فلقد ركضتني منها ناقة حمراء»[1].

وبما ورد عن أبي سلمة عن رجال من أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار وأن رسول الله ﷺ أقر القسامة على ماكانت عليه في الجاهلية، وزاد في رواية: وقضى بها رسول الله ﷺ بين ناس من الأنصار في قتيل ادّعوه على اليهود»[1].

وذهب الحكم بن عيينة، وأبو قلابة، وإبراهيم بن علية، وسليمان بن يسار، ومسلم بن خالد، وعمر بن عبد العزيز في رواية عنه، إلى عدم الأخذ بالقسامة، وعدم وجوب العمل بها، لأنها مخالفة لأصول الشرع المجمع على صحتها.

ومن هذه الأصول: أن لا يحلف أحد إلا على ماعلم قطعا أو شاهد حسا، وإذا كان كذلك فكيف يقسم أولياء الدم وهم لم يشاهدوا القاتل، بل قد يكونون في بلد، والقاتل في بلد آخر[2]، واستدلوا على ذلك بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»[3].

---

(1) حديث سهل بن أبي حثمة.
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٢٢٩) ومسلم (٣/١٢٩٤، ١٢٩٢) واللفظ لمسلم.

(1) حديث رجل من الأنصار.
أخرجه مسلم (٣/١٢٩٥).

(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٢/٢٣٥.

(3) حديث أن النبي ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم».
أخرجه مسلم (٣/١٣٣٦) من حديث ابن عباس.

حكمة مشروعية القسامة:

٥ - شرعت القسامة لصيانة الدماء وعدم إهدارها، حتى لا يهدر دم في الإسلام أو يطل، وكيلا يفلت مجرم من العقاب، قال علي لعمر رضي الله عنهما فيمن مات من زحام يوم الجمعة، أو في الطواف: يا أمير المؤمنين لا يطل دم امرئ مسلم، إن علمت قاتله، وإلا فأعطه ديته من بيت المال [١].

فالشريعة الإسلامية تحرص أشد الحرص على حفظ الدماء وصيانتها وعدم إهدارها، ولما كان القتل يكثر بينما تقل الشهادة عليه، لأن القاتل يتحرى بالقتل مواضع الخلوات، جعلت القسامة حفظا للدماء [٢].

شروط القسامة:

الشرط الأول: أن يكون هناك لوث:

٦ - سبق تعريف اللوث في الألفاظ ذات الصلة، وهو شرط عند الجمهور [٣].

والتفصيل في مصطلح (لوث).

الشرط الثاني: أن يكون المدعى عليه مكلفا:

٧ - يشترط أن يكون المتهم بالقتل مكلفا حتى تصح الدعوى بالقسامة حيث لا قسامة على الصبي والمجنون، هذا عند الشافعية والحنابلة [١].

أما غيرهم فعلى عدم اشتراطه، وأن المكلف وغيره سواء في القسامة.

الشرط الثالث: أن يكون المدعي مكلفا:

٨ - يشترط لصحة الدعوى أن يكون المدعي مكلفا، فلا تسمع دعوى صبي ولا مجنون، بل يدعي لهما الولي أو يوقف إلى كمالهما، ولو كان صبيا أو مجنونا وقت القتل كاملا مكلفا عند الدعوى سمعت، لأنه قد يعلم الحال بالتسامع، وله أن يحلف إذا عرف مايحلف عليه بإقرار الجاني، أو بسماع ممن يثق به [٢].

الشرط الرابع: أن يكون المدعى عليه معينا:

٩ - قال جمهور الفقهاء: إنه لو كانت الدعوى على أهل مدينة، أو محلة، أو واحد غير معين، أو جماعة بغير أعيانها لا تجب القسامة [٣]. فإن ادعى القتل على شخص أو جماعة معينين، فهي مسموعة، إذا ذكرهم للقاضي وطلب إحضارهم أجابه إلى طلبه، وإن ذكر جماعة لا يتصور اجتماعهم على

---

(١) المغني والشرح الكبير [illegible].
(٢) بداية المجتهد ٢/٤٢٨.
(٣) مغني المحتاج ٤/١١١، وروضة الطالبين ١٠/١٠، والمغني والشرح الكبير ١٠/٨، وشرح الخرشي ٨/٥١، وحاشية الشلبي [illegible].

---

(١) منتهى الإرادات ٣/٣٣٣، ومطالب أولي النهى ٦/١١٨، [illegible] ١٠/٤، وروضة الطالبين ١٠/٤.
(٢) [illegible] ٩/١٥٩، ومغني المحتاج ٤/١١٠.
(٣) المغني والشرح الكبير ١٠/[illegible]، وشرح الخرشي ٨/٥٤.

القتل لا يبالي بقوله، فإنه دعوى محال.

ولو قال: قتل أبي أحد هذين، أو واحد من هؤلاء العشرة، وطلب من القاضي أن يسألهم، ويحلف كل واحد منهم فهل يجيبه؟ وجهان: أصحهما لا. ولو قال في دعواه على حاضرين قتله أحدهم، أو قتله هذا أو هذا، وطلب تحليفهم لم يحلفهم القاضي على الأصح، لإبهام المدعى عليه، فلا تسمع هذه الدعوى [١]. وذلك مثل لو ادعى وديعة، أو دينا على أحد الرجلين أو الرجال، لم يسمع.

وقال الحنفية: إن تعيين المدعى عليه لا يشترط للقسامة، بل إنه إذا عين المدعى عليه فقد اختلفوا، ففي ظاهر الرواية لا تسقط القسامة، كما لو لم يعين، لأن الشارع أوجب القسامة ابتداء على أهل المحلة، فتعيينه واحدا منهم لا ينافي ما شرعه الشارع. فتثبت القسامة والدية على أهل المحلة.

وفي رواية عن أبي يوسف في غير رواية الأصول: أن القسامة والدية تسقط عن الباقين من أهل المحلة، ويكلف الولي بالبينة، وإلا حلف المدعى عليه يمينا واحدا [٢].

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٧/٣٦٨، الوجيز في الفقه للغزالي ٢/١٥٨.

(٢) ابن عابدين ٥/٤٤٢، وتكملة فتح القدير ٨/٣٨٨.

الشرط الخامس: ألا تتناقض دعوى المدعي:

١٠ - يشترط لوجوب القسامة ألا تتناقض دعوى المدعين، فإن قال القتيل قبل موته: قتلني فلان عمدا، وقالوا: بل قتله خطأ، أو العكس، فإنه لا قسامة لهم وبطل حقهم، وليس لهم أن يرجعوا إلى قول الميت بعد ذلك، ولا يجابون لذلك، لأنهم كذبوا أنفسهم [١].

وأضاف الشافعية: أنه لو ادعى على شخص انفراده بالقتل، ثم ادعى على آخر أنه شريكه، أو أنه القاتل منفردا لم تسمع الدعوى الثانية لمناقضتها الدعوى الأولى وتكذيبها. ولو ادعى عمدا ووصفه بغيره من خطأ أو شبه عمد أو عكسه بطل الوصف. ولم يبطل أصل دعوى القتل في الأظهر، لأنه قد يظن ما ليس بعمد عمدا، أو عكسه فيعتمد تفسيره [٢].

الشرط السادس: أن يكون أولياء القتيل ذكورا مكلفين:

١١ - عند المالكية: إن كانت الدعوى بالقتل

(١) شرح الخرشي ٨/٥٥، والأم، والمدونة ٩/٣٨٥، وشرح الزرقاني والشرح الكبير ٤/٢٩٤، وكشاف القناع ٦/٧٣.

(٢) مغني المحتاج ٤/١١١، ١١٢، والوجيز في الفقه الشافعي ٢/١٥٨.

عمداً، فيشترط فيمن يحلف الأيمان أن يكون ذكراً مكلفاً، وأما النساء فلا يحلفن في العمد. وأما إن كانت الدعوى بالقتل خطأ، فإن الذي يحلف أيمان القسامة هو من يرث المقتول ذكوراً كانوا أو إناثاً [1].

وعند الشافعية لو كان للقتيل ورثة وزعت الأيمان بحسب الإرث، ويجبر المنكسر، ولا فرق في ذلك بين الذكور والإناث [2].

وذهب الحنابلة إلى أنه يشترط أن يكون أولياء القتيل ذكوراً مكلفين، ولا يقدح غيبة بعضهم أو نكوله، فللذكر الحاضر المكلف أن يحلف بقسطه ويأخذ نصيبه من الدية، وكذلك لمن قدم من الخارج، ثم كلف أن يحلف بقسط نصيبه ويأخذ قدر نصيبه من الدية. ودليلهم في هذا قول النبي ﷺ: «يقسم خمسون رجلاً منكم ويستحقون دم صاحبكم» [3]، ولأنها حجة يثبت بها قتل العمد، فلا تسمع من النساء كالشهادة، ولأن الجناية المدعاة التي تجب القسامة عليها هي القتل، ولا مدخل للنساء في إثباته، وإنما يثبت المال ضمناً، فجرى ذلك مجرى رجل ادعى زوجية امرأة بعد موتها ليرثها، فإن ذلك لا يثبت بشاهد ويمين، ولا بشهادة رجل وامرأتين، وإن كان مقصودها المال [1].

الشرط السابع: وصف القتل في دعوى القسامة:

١٢ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يشترط أن تكون دعوى القسامة مفصلة [2].

الشرط الثامن: أن يكون بالقتيل أثر قتل:

١٣ - اشترط بعض الفقهاء أن يكون في القتيل أثر قتل من جراحة أو أثر ضرب أو خنق، فإن لم يكن شيء من ذلك فلا قسامة فيه ولا دية، لأنه إذا لم يكن به أثر القتل فالظاهر أنه مات حتف أنفه فلا يجب به شيء.

وهذا مذهب الحنفية ورواية عن أحمد، قال الحنفية: فإذا وجد والدم يخرج من فمه أو أنفه أو دبره أو ذكره لا شيء فيه، لأن الدم يخرج من هذه المواضع عادة بدون الضرب، وإنما بسبب القيء أو الرعاف ونحوهما، فلا يعرف كونه قتيلاً.

---

(1) حاشية الدسوقي 4/293-294.

(2) مغني المحتاج 4/115-116.

(3) حديث: «يقسم خمسون رجلاً منكم يستحقون...». أخرجه البخاري (فتح الباري 12/231) من حديث سهل بمعناه.

(1) المغني لابن قدامة 10/44، كشاف القناع 6/72-73.

(2) شرح الزرقاني 8/51، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل 6/270، ونهاية المحتاج 7/369-370، والأنوار لأعمال الأبرار 2/461، وحاشية البجيرمي 4/237، وحاشية الجمل على شرح المنهج 5/102، والمغني مع الشرح الكبير 10/35.

وإن كان الدم يخرج من عينه، أو أذنه ففيه القسامة والدية، لأن الدم لا يخرج من هذه المواضع عادة فكان خروجه بسبب القتل، وعلى هذا لا يشترط الحنفية اللوث، وإنما يكفي أن توجد الجثة في محلة وبها أثر القتل، واعتبر المالكية وجود أثر القتل سببا من أسباب اللوث.

وذهب الشافعية والحنابلة ـ وهو المذهب ـ إلى أنه لا يشترط في القسامة ظهور دم ولا جرح، لأن النبي ﷺ لم يسأل الأنصار هل بقتيلهم أثر أم لا؟ ولأن القتل يحصل بالخنق وعصر البيضة ونحوهما، وعند الشافعية إذا ظهر أثره قام مقام الدم، فلو لم يوجد أثر أصلا فلا قسامة على الصحيح في الروضة وأصلها، وإن قال في المهمات: إن المذهب المنصوص وقول الجمهور بثبوت القسامة [1].

الشرط التاسع: أن يوجد القتيل في محل مملوك لأحد أو في يد أحد:

١٤ ـ ذهب الحنفية إلى أنه يشترط في القسامة أن يكون الموضع الذي وجد فيه القتيل ملكا لأحد أو في يد أحد، فإن لم يكن ملكا لأحد ولا في يد أحد أصلا فلا قسامة فيه ولا دية، وإن كان التصرف في المكان لعامة المسلمين لا لواحد منهم ولا لجماعة يحصون لا تجب القسامة وتجب الدية.

وإنما كان كذلك لأن القسامة إنما تجب بترك الحفظ اللازم [1].

وعلى ذلك لو وجد القتيل في فلاة من الأرض ليس بملك لأحد فإنه لا قسامة فيه ولا دية إذا كان بحيث لا يسمع الصوت من الأمصار ولا من قرية، فإن كان بحيث يسمع تجب القسامة على أقرب المواضع إليه.

وذهب المالكية والشافعية والقاضي من الحنابلة إلى أن وجود المقتول في قرية قوم أو دارهم إذا كان يخالطهم غيرهم فيها لا يعتبر لوثا يوجب القسامة، وأما إن لم يكن يدخل قريتهم سواهم، ووجد قتيل من غيرهم فيها، فإنه يكون لوثا يوجب القسامة، كما في قضية عبد الله بن سهل رضي الله عنه، فإنه عليه الصلاة والسلام جعل فيه القسامة لابني عمه حويصة ومحيصة وأخيه عبد الرحمن، لأن خيبر ما كان يخالط اليهود فيها غيرهم [2].

ونص أحمد في رواية مهنا أنه لا يشترط مع العداوة ألا يكون في الموضع الذي به

---

(١) بدائع الصنائع ١٠/٤٧٢٤، وبداية المجتهد ٢/٤٣٩، ومغني المحتاج ٤/١١٦، والفواكه الدواني ٢/٢٩١، والمغني والشرح الكبير ١٠/٢٠، وكشاف القناع ٦/٧٠.

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٨٩.

(٢) حاشية الدسوقي ٤/٢٩٦، والفواكه الدواني ٢/٢٥٠، وروضة الطالبين ١٠/١١.

القتيل غير العدو. لأن النبي ﷺ لم يسأل الأنصار هل كان في خيبر غير اليهود أم لا؟ مع أن الظاهر وجود غيرهم فيها [1].

الشرط العاشر: إنكار المدعى عليه:

١٥ ـ ذهب إلى هذا الشرط الحنفية، لأن اليمين وظيفة المنكر، قال عليه الصلاة والسلام: «واليمين على من أنكر» [2] فجعل جنس اليمين على المنكر، فينفي وجوبها على غير المنكر [3].

الشرط الحادي عشر: الإسلام:

١٦ ـ وهو شرط عند المالكية في المقتول [4] فلا تصح القسامة إذا كان ذميا، فإذا قلنا بعدم القسامة في القتيل الكافر، فإن ثبت أن المسلم قتله بشاهدين فإنه يغرم ديته في العمد من ماله، ومع العاقلة في القتل الخطأ، وإن لم يوجد إلا شاهد، فإن وليه يحلف يمينا واحدة ويأخذ ديته، ويضرب الجاني مائة في العمد ويحبس سنة.

أما جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، فقد أثبتوا القسامة لغير المسلم إذا كان ذميا، لأن لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم إلا ما نص عليه بدليل، ولأن دم الذمي معصوم في دار الإسلام لذمته [1]، وقد قال رسول الله ﷺ: «من آذى ذميا فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة» [2].

كيفية القسامة:

١٧ ـ اختلف العلماء في كيفية القسامة على مذهبين:

المذهب الأول: لجمهور الفقهاء وهم المالكية والشافعية والحنابلة وربيعة، والليث، وأبي الزناد فقالوا: إن الأيمان في القسامة توجه إلى المدعين، فيكلفون حلفها ليثبت مدعاهم ويحكم لهم به، فإن نكلوا عنها وجهت الأيمان إلى المدعى عليهم، فيحلف أولياء القتيل خمسين يمينا. ويستحب أن يستظهر الحالف بألفاظ اليمين حتى تكون اليمين مؤكدة فيقولون: والله الذي لا إله إلا هو الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور . . .

---

(1) المغني مع الشرح الكبير ١٠/٨.

(2) حديث: «واليمين على من أنكر». أخرجه البيهقي (١٠/٢٥٢) من حديث ابن عباس وكريب، مصرح في التلخيص (٤/٣٩) وأعله بالإرسال وتصحيح أحد دونه.

(3) بدائع الصنائع ٧/٢٨٨.

(4) القوانين الفقهية ص ٣٧٨، وشرح الخرشي ٨/٥٩، وحاشية الصاوي ٤/٤١٨، والفواكه الدواني ٢/٢٦٥.

(1) بدائع الصنائع ٧/٢٨٦، ٢٨٧، والقليوبي وعميرة ٤/١٦٢، والأم الشافعي ٦/٩٨، والمغني والشرح الكبير ١٠/٣١، ٣٢.

(2) حديث: «من آذى ذميا فأنا خصمه ...». أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٨/٣٧٠) من حديث عبد الله ابن مسعود وأنكره.

ويشترط أن تكون اليمين باتة قاطعة في ارتكاب المتهم الجريمة بنفسه أو بالاشتراك مع غيره، وأن يبين ما إذا كان الجاني قد تعمد القتل أم لا فيقول: والله إن فلانا ابن فلان قتل فلانا منفردا بقتله ماشركه غيره .

ويشترط عند بعض المالكية [1] أن تكون الأيمان متوالية، فلا تفرق على أيام أو أوقات، لأن للموالاة أثرا في الزجر والردع .

ولا يشترط عند الشافعية على المذهب والحنابلة موالاتها، لأن الأيمان من جنس الحجج، والحجج يجوز تفريقها كما لو شهد الشهود متفرقين، فإن حلفوا ثبت مدعاهم، وحكم لهم إما بالقصاص أو الدية على الخلاف في موجب القسامة، فإذا لم يحلف المدعون حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرىء، فيقول: والله ماقتلته ولا شاركت في قتله ولا تسببت في موته .

فإن لم يحلف المدعون، ولم يرضوا بيمين المدعى عليه برىء المتهمون، وكانت دية القتيل في بيت المال عند الحنابلة خلافا للمالكية والشافعية [2]، وإن نكل المدعى عليهم عن اليمين ردت الأيمان عند الشافعية على المدعين [1]، فإن حلفوا عوقب المدعى عليهم، وإن لم يحلفوا لا شيء لهم .

وعند المالكية [2] من نكل من المدعى عليهم حبس حتى يحلف أو يموت في السجن، وقيل: يجلد مائة ويحبس عاما، ولا يحبس عليها عند الحنابلة كسائر الأيمان .

واستدل الجمهور لمذهبهم هذا بما روى سهل بن أبي حثمة «أنه أخبره رجال من كبراء قومه: أن عبد الله بن سهل ومُحيّصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم، فأتى محيصة فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح في فقير أو عين، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه قالوا: والله ماقتلناه، ثم أقبل حتى قدم على رسول الله ﷺ فذكر له ذلك، ثم أقبل هو وأخوه حويصة - وهو أكبر منه - وعبد الرحمن ابن سهل أخو المقتول فذهب محيصة يتكلم - وهو الذي كان بخيبر - فقال رسول الله ﷺ لمحيصة كبّر كبّر يريد السن، فتكلم حويصة، ثم تكلم محيصة، فقال رسول الله ﷺ : «إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب» فكتب رسول الله ﷺ إليهم في ذلك، فكتبوا إنا والله ماقتلناه، فقال رسول الله ﷺ، لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن:

---

(1) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٢٩٣

(2) بداية المجتهد ٢/٤٣٠، وحاشية الدسوقي ٤/٢٨٩، ومغني المحتاج ٤/١١٦، والمغني والشرح الكبير ١٠/٣٠

(1) مغني المحتاج ٤/١١٦.

(2) القوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٩٤، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٢٩٦، والمغني والشرح الكبير ١٠/٤٢.

«أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا لا، قال: فتحلف لكم يهود، قالوا ليسوا مسلمين، فوداه رسول الله ﷺ من عنده فبعث إليهم بمائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار قال سهل: لقد ركضتني منها ناقة حمراء»[1].

فقد وجه النبي ﷺ اليمين أولاً إلى المدعين حينما سألهم قائلاً: أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ فلو لم تكن اليمين مشروعة في حقهم ابتداء ماوجهها الرسول ﷺ إليهم.

- المذهب الثاني: للحنفية والشعبي والثوري والنخعي، فقد قالوا بتوجيه تلك الأيمان إلى المدعى عليهم ابتداء، فإن حلفوا لزم أهل المحلة الدية، وهذا مروي من قضاء عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه.

واستدلوا بما رواه البخاري في صحيحه، «عن سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار زعم أن رجلاً من الأنصار يقال له سهل بن أبي حثمة أخبره أن نفراً من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها، فوجدوا أحدهم قتيلاً وقالوا للذي وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا. قالوا: ماقتلنا ولا علمنا قاتلاً، فانطلقوا إلى النبي ﷺ فقالوا يارسول الله انطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلاً، فقال: الكبر الكبر فقال لهم تأتوني بالبينة على من قتله؟ قالوا مالنا بينة، قال: فيحلفون، قالوا لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه فوداه مائة من إبل الصدقة»[2].

دل هذا الحديث على أن أول مايطلب في دعوى القسامة كغيرها من سائر الدعاوى هو البينة من جهة المدعي، فإن لم يكن ثم بينة للمدعي وجهت الأيمان الخمسون الخاصة بدعوى القسامة إلى المدعى عليهم، كما نص الحديث على ذلك، فإن حلفوا برئوا وانتهت الخصومة، ولكن الأنصار أولياء الدم لم يقبلوا أن يحلف لهم اليهود لكفرهم وجرأتهم على الكذب، فأعطى رسول الله ﷺ ديته لأهله من عنده كيلا يهدر دم مسلم.

وقال الحنفية: إذا نكل من وجبت عليه القسامة من أهل المحلة حبس حتى يقر أو يحلف، وكذا إن نكل جميع المحلفين، لأن اليمين في القسامة مقصودة بنفسها، وليست وسيلة لتحصيل غيرها، بمعنى أن اليمين في القسامة يجمع بينها وبين الدية، فإذا حلف المحلفون لم تسقط الدية عنهم، بخلاف اليمين في دعوى الأموال، فإذا حلف المدعى عليه في دعوى المال برىء وسقط المال الذي

---

(1) حديث سهل بن أبي حثمة
تقدم تخريجه ص ١٥٤.

(2) حديث سهل بن أبي حثمة
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٢٢٩ ط. السلفية).

أرده المدعي، فهذا فيه من نكل حبس حتى يقر أو يحلف.

والحبس عند النكول إنما يكون في دعوى القتل العمد، أما في الخطأ فيقضى بالدية على عاقلتهم ولا يحبسون، لأن موجب القتل الخطأ المال فيقضى به عند النكول.

ودليلهم في هذا ما روي عن الحارث بن الأزمع أنه قال لسيدنا عمر رضي الله عنه: أيبذل أيماننا وأموالنا؟ فقال نعم [1].

من توجه إليهم القسامة:

١٨ ـ لا خلاف بين جمهور الفقهاء في أن أيمان القسامة توجه إلى الرجال الأحرار البالغين العقلاء من عشيرة المقتول الوارثين له، كما لا خلاف بينهم في عدم توجهها إلى الصبيان والمجانين.

وإنما الخلاف بينهم في توجيهها إلى النساء أو غير الوارثين من العصبة.

وقد فرق المالكية بين كون القتل عمدا، وبين كونه خطأ، واشترطوا في القتل العمد الذكورة والعصوبة والعدد [2].

ومعنى ذلك أن يحلف ورثة المجني عليه إذا طلبوا القصاص أو الدية، وتوزع الأيمان على العصبة، ولا يحلف في العمد أقل من رجلين، لأن النساء لا يحلفن في العمد لعدم شهادتهن فيه فإن انفردن عن رجلين صار المقتول كمن لا وارث له، فترد الأيمان على المدعى عليه.

ويحلف النساء مع الرجال إذا كان القتل خطأ بخلاف العمد، لانفراد الرجال به، وتوزع الأيمان على قدر مواريثهم، فإن لم يوجد في الخطأ إلا امرأة واحدة، فإنها تحلف الأيمان كلها وتأخذ حظها من الدية، ويسقط ما على الجاني من الدية لتعذر الحلف من جهة بيت المال.

وإذا كسرت اليمين يكمل على ذي الأكثر من الكسور ولو أقلهم نصيبا من غيره، كابن وبنت على الابن ثلاثة وثلاثون يمينا وثلث وعلى البنت ستة عشر وثلثان فيجبر كسر اليمين على البنت لأن كسر يمينها أكثر من كسر يمين الابن وإن كانت البنت أقل نصيبا فتحلف سبعة عشر يمينا فإن تساوت الكسور جبر كل واحد كسره، كثلاثة بنين على كل واحد منهم ستة عشر وثلثان فتكمل على كل، فيحلف كل منهم سبعة عشر يمينا.

جاء في المدونة: قلت: وإنما يحلف ولاة الدم في الخطأ على قدر مواريثهم من الميت في قول مالك، قال: نعم، قلت: فهل يقسم

---

(1) السنن الكبرى [illegible]

(2) شرح الخرشي ٨ / ٥٧

النساء في قتل العمد في قول مالك؟ قال: لا، قلت: فهل يقسم النساء في القتل الخطأ في قول مالك؟ قال: نعم [١].

وقال الشافعية: يحلف كل وارث بالغ عاقل، رجلا كان أو امرأة في دعوى القسامة بالقتل: عمدا كان أو خطأ أو شبه عمد، لأن القسامة عندهم يمين في الدعوى، فتشرع في حق النساء كسائر الدعاوى.

قال الشافعي: فإذا كان للقتيل وارثان فامتنع أحدهما من القسامة لم يمتنع ذلك الآخر من أن يقسم خمسين يمينا، ويستحق نصيبه من الميراث [٢]، وتوزع الأيمان على الورثة بقدر حصصهم من الدية على فرائض الله تعالى.

فإذا كان المقتول بلا وارث سقطت القسامة والدية، إلا إذا ادعى أحد المسلمين القتل على معين، فإن للإمام أن ينصبه للحلف في القسامة في هذه الحالة، ويستحق بيت المال الدية، وإن نكل فقد اختلف الشافعية على وجهين، وجه يسقط القسامة والدية، والوجه الآخر يوجب حبسه حتى يقر أو يحلف [٣].

وقال الحنابلة: إذا كان في الأولياء نساء ورجال أقسم الرجال وسقط حكم النساء، وإن كان فيهم صبيان ورجال بالغون، أو كان فيهم حاضرون وغائبون لا تثبت القسامة حتى يحضر الغائب، وكذا لا تثبت حتى يبلغ الصبي، لأن الحق لا يثبت إلا ببينة كاملة، والبينة أيمان الأولياء كلهم، والأيمان لا تدخلها النيابة [١].

وذهب القاضي من الحنابلة إلى أن القتل إذا كان عمداً لا يحلف الكبير حتى يبلغ الصغير ولا الحاضر حتى يحضر الغائب، لأن الواجب بالعمد هو القصاص، ومن شرطه عندهم مطالبة جميع أولياء المقتول به.

أما إذا كان القتل غير عمد، فأجاز قسامة الكبير الحاضر دون اشتراط بلوغ الصغير وحضور الغائب، لأن ما يجب بقسامتهم هو الدية، فيستحق كل منهم قسطه منها.

وعلى ذلك يحلف أولياء المجني عليه - وهم ورثته -، وتوزع الأيمان كسهام التركة، ويبدأ بالذكور، وترد القسامة على المدعى عليه إن لم يكن للمقتول إلا النساء، وكذا إذا نكل المدعي فيحلف المدعى عليه وتبرأ ذمته من الدية، فإن لم يحلف وجبت الدية عليه، وإن لم يحلف المدعون ولم يرضوا بأيمان المدعى

---

(١) المدونة الكبرى ٦/٤٠٩، والشرح الصغير ٤/١٨١.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٠٩، والأم للشافعي ٦/١٠٦.

(٣) مغني المحتاج ٤/١١٢، وحاشية الشربيني ٤/٣٩٢.

(١) المغني والشرح الكبير ١٠/٢٥.

عليهم وجبت الدية على بيت المال، قياساً على من قتل في زحام ولم يعرف قاتله كقتيل في الطواف أو في جمعة [١].

والحنفية يوجبون القسامة على المدعى عليه دون المدعي ؛ وبناء عليه يختار الولي خمسين رجلاً من المحلة التي وجد فيها القتيل ويحلفهم، وله أن يختار الصالحين أو الفسقة، كما يحق له اختيار الشبان والشيوخ، ويكون الاختيار من أهل المحلة التي وجد فيها القتيل، وفي ظاهر الرواية تكون الدية على عواقلهم، أي عواقل كل من في المحلة .

وقد اختلفوا على قولين فيما لو خصّ الولي قاتلاً معيناً من أهل المحلة [٢].

القول الأول: يوجب القسامة على خمسين من أهل المحلة، لأن القسامة لا تسقط عنهم إذا لم تكن للولي بينة تدين القاتل المخصص، قال السرخسي: وإن ادعى أهل القتيل على بعض أهل المحلة الذين وجد القتيل بين أظهرهم فقالوا: قتله فلان عمداً أو خطأ، لم يبطل هذا حقه، وفيه القسامة والدية، لأنهم ذكروا ماكان معلوماً لنا بطريق الظاهر، وهو أن القاتل واحد من أهل المحلة، ولكنّا لا نعلم ذلك حقيقة [٣].

القول الثاني: رواه ابن المبارك عن أبي حنيفة: أنه أسقط القسامة عن أهل المحلة، لأن دعوى الولي على واحد منهم بعينه، يكون إبراء لأهل المحلة عن القسامة في القتيل الذي لا يعرف قاتله، فإذا زعم الولي أنه يعرف القاتل منهم بعينه، صار مبرئاً لهم عن القسامة بذلك صحيح منه، فإن أقام الولي شاهدين من غير أهل المحلة على ذلك الرجل، فقد أثبت عليه القتل بالحجة، فيقضى عليه بموجبه، وإن أقام شاهدين من أهل المحلة عليه بذلك لا تقبل شهادتهما، لأن أهل المحلة خصوم في هذه الحادثة مابقيت القسامة [١].

وتسقط القسامة عن المحلة التي وجد فيها القتيل إذا ادعى الولي القتل على رجل آخر من غير المحلة التي وجد فيها القتيل، ولا تسمع الدعوى إن لم تكن للولي بينة، للتناقض بين الإبراء والاتهام، وإذا اتهمت المحلة قاتلاً معيناً فيها أو في غيرها كلفت بإحضار البينة، فإن أحضرت البينة ووافق الولي حكم عليه بالقصاص في العمد، والدية في الخطأ، قال الكاساني: ولو ادعى أهل تلك المحلة على رجل منهم أو من غيرهم تصح دعواهم، فإن أقاموا البينة على ذلك

---

(١) سبل الإسلام ٣/٢٤٥

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٧٣-٢٧٨

(٣) المبسوط ٢٦/١١٤، وحاشية ابن عابدين ٦/٦٣١

---

(١) المبسوط ٢٩/١١٤-١١٥، وبدائع الصنائع ١٠/٤٧٣٧، والاختيار ٥/٤٥

الرجل يجب القصاص في العمد، والدية في الخطأ إن وافقهم الأولياء في الدعوى على ذلك الرجل، وإن لم يوافقوهم في الدعوى عليه لا يجب عليه شيء، لأن الأولياء قد أبرأوه حيث أنكروا وجود القتل منه، ولا يجب على أهل المحلة أيضا شيء، لأنهم أثبتوا القتل على غيرهم، وإن لم يقم لهم البينة وحلف ذلك الرجل، تجب القسامة على أهل المحلة [١].

وإذا وجد قتيل في محلة وكان أهلها مسلمين وبينهم ذمي، فلا تجب القسامة عليه لأن تدبير الملك والمحافظة عليه من قبل المسلمين، ولا يزاحمهم الذمي، لأنه تابع، فكان حكمه حكم النساء، أما إذا كان القتيل في قرية لأهل الذمة، فقد وجبت القسامة والدية عليهم، لأنهم مسئولون عن تدبير ملكهم.

أما إذا كان هذا الحادث في زماننا هذا، فإنها تجب على المسلم والذمي، لأن الحنفية يوجبون القسامة على جميع من في المحلة التي اشترك فيها المسلمون والذميون، فتجب القسامة والدية عليهم بالتساوي، إلا أن المسلمين تتحمل عواقلهم الدية، والذمي تجب الدية في ماله إن لم تكن له عاقلة.

وقد استدل السرخسي على هذا الحكم بقصة الرجل المقتول من قبل اليهود في خيبر، إذ أن الرسول ﷺ أوجب القسامة عليهم، قال السرخسي: إذا وجد القتيل في قرية أصلها لقوم شتى، فيهم المسلم والكافر، فالقسامة على أهل القرية المسلم منهم والكافر فيه سواء، لأن الرسول ﷺ أوجب القسامة على أهل القرية (خيبر) وكانوا من اليهود، ثم يعرض عليهم الدية، فما أصاب المسلمين من ذلك تعقل عواقلهم، وما أصاب أهل الذمة، فإن كانت لهم معاقل تعقلهم وإلا ففي أموالهم [١]، وتجب القسامة على الأحرار البالغين، لأنهم أهل النصرة، أما الصبي والمجنون فلا قسامة عليهما، لأن الصبي ليس من أهل النصرة، وقول المجنون ليس صحيحا، فلا قسامة عليهما، كذلك المرأة لا تشترك في القسامة والدية إذا كان القتيل في غير ملكها، وعليها القسامة والدية على عاقلتها إذا كان القتيل في ملكها، وهذا عن أبي حنيفة ومحمد، لأنها مسئولة عن تدبير ملكها، لأن سبب وجوب الدية على المالك هو الملك مع أهلية القسامة، وقد وجدا في حقها، أما الملك فثابت لها، وأما الأهلية فلأن القسامة يمين

---

(١) بدائع الصنائع ١٠/ ٤٧٥٨.

(١) المبسوط للسرخسي ٢٦/ ١١٦.

وإنما من أهل اليمين، ألا ترى أنها تستحلف في سائر الحقوق، ومعنى النصرة يراعى وجوده في الجملة لا في كل فرد، كالمشقة في السفر [١].

أما بالنسبة للحاضر والغائب: فإنهم سواء في القسامة على ظاهر الرواية، خلافاً لأبي يوسف الذي يرى أن القسامة على الحاضر فقط دون الغائب، لأنه ليس مسئولاً عن تدبير المحلة أثناء غيابه [٢].

الأحكام المترتبة على القسامة:

١٩ ـ لا خلاف بين الفقهاء في حجية القسامة، ووجوب الدية على عواقل المدعى عليهم إذا كان القتل خطأ، وإنما الخلاف بينهم فيما يجب بها إذا كان القتل المدعى به عمداً.

فذهب المالكية والشافعي في القديم والحنابلة إلى وجوب القود، وبه قال الزهري وربيعة وأبو ثور وغيرهم [٣].

ويرى الحنفية والشافعية في الجديد وجوب الدية وعدم وجوب القصاص، وهذا مروي عن بعض صحابة رسول الله ﷺ، كأبي بكر وعمر وغيرهم رضي الله عنهم، وبه قال الأوزاعي والثوري [١].

واستدل القائلون على وجوب القود بالقسامة بأدلة منها ما جاء في قصة عبد الله ابن سهل عن سهل بن أبي حثمة أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه وذكروا الحديث وفيه: «فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا: لا» [٢].

ومما يؤيد هذا ما رواه أبو سلمة عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن القسامة كانت في الجاهلية قسامة الدم، فأقرها رسول الله ﷺ على ما كانت عليه في الجاهلية، وقضى بها رسول الله ﷺ بين أناس من الأنصار من بني حارثة في قتيل ادعوه على اليهود [٣]، فإضافة قسامة الجاهلية إلى الدم دليل على أنه كان يحكم بها بالقصاص.

وأما أدلة القائلين بعدم القود بالقسامة، فما روي عن ابن أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل بن أبي حثمة: «أنه أخبره

---

(١) بدائع الصنائع ١٠/ ٤٧٥٦.
(٢) المبسوط للسرخسي ٢٦/ ١١٦.
(٣) المدونة الكبرى ٦/ ٤٤٦، شرح الخرشي ٨/ ٥٠، وبداية المجتهد ٢/ ٣٧٦.

(١) جامع الصحيح ٧/ ٣٧٦، والأم للشافعي ٦/ ٩٢، والمبسوط ٢٦/ ١١٦ وما بعدها.
(٢) حديث عبد الله بن سهل.
تقدم تخريجه.
(٣) حديث: «أن القسامة كانت في الجاهلية».
أخرجه البيهقي (٨/ ١٢٢) بهذا اللفظ وهو في صحيح مسلم (٣/ ١٢٩٥) بدون ذكر القصة كاملة.

عن رجال من كبراء قومه: أن عبد الله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم فأتى محيصة فأخبر أن عبد الله ابن سهل قد قتل وطرح في عين أو فقير فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه، قالوا: والله ماقتلناه فأقبل حتى قدم على قومه فذكر لهم ذلك، ثم أقبل هو وأخوه حويصة وهو أكبر منه، وعبدالرحمن بن سهل فذهب محيصة ليتكلم وهو الذي كان بخيبر فقال رسول الله ﷺ لمحيصة: «كبر كبر» يريد السن، فتكلم حويصة، ثم تكلم محيصة فقال رسول الله ﷺ: «إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب» فكتب رسول الله ﷺ إليهم في ذلك فكتبوا إنا والله ماقتلناه، فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم»؟ قالوا: لا، قال: «فتحلف لكم يهود»؟ قالوا: ليسوا بمسلمين، فوداه رسول الله ﷺ من عنده، فبعث إليهم رسول الله ﷺ مائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار فقال سهل: فلقد ركضتني منها ناقة حمراء»[1].

وروي عن أبي قلابة أن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه أبرز سريره يوماً للناس، ثم أذن لهم، فدخلوا، فقال: ما تقولون في القسامة؟ قالوا: تقول القسامة القود بها حق، وقد أقاد بها الخلفاء[1]، قال لي: ما تقول ياأبا قلابة، ونصبني للناس، فقلت: يا أمير المؤمنين عندك رءوس الأجناد وأشراف العرب، أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل محصن بدمشق أنه قد زنى ولم يروه أكنت ترجمه؟ قال: لا، قلت: أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق أكنت تقطعه ولم يروه؟ قال: لا، قلت: فوالله ما قتل رسول الله ﷺ أحداً قط إلا في إحدى ثلاث خصال: رجل قتل بجريرة نفسه فقتل، أو رجل زنى بعد إحصان، أو رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الإسلام... الخ. الحديث[2].

وقال الكاساني: ولنا ما روي عن زياد بن أبي مريم أنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: إني وجدت أخي قتيلاً في بني فلان، فقال عليه الصلاة والسلام: «اجمع منهم خمسين فيحلفون بالله ما قتلوه ولا علموا له قاتلاً»، فقال: يا رسول الله ليس لي من أخي إلا هذا؟ فقال: «بل لك مائة

---

(١) حديث أن عبد الله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر، تقدم تخريجه قبلا.

(١) القود بالقسامة معروف عن عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان، ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في فتح الباري شرح البخاري ١٢/ ٢٣٤.

(٢) المبسوط للسرخسي ٢٦/ ١٠٩، وحديث أبي قلابة أخرجه البخاري بفتح الباري ١٢/ ٢٣٠.

من الإبل»[١]، فدل على وجوب القسامة على المدعى عليهم ـ وهم أهل المحلة ـ مع وجوب الدية عليهم، ولم يذكر القصاص في الحديث، بل قصره الرسول ﷺ على دفع مائة من الإبل.

ولأن الشرع ألحق أهل المحلة التي وجد القتيل بها بالقتلة في وجوب الدية، لأنه يلزمهم حفظ محلتهم وصيانتها من النوائب والقتل، فكان وقوع القتل بمحلتهم تقصيرا منهم عن هذه الصيانة وحفظها[٢].

مبطلات القسامة:

٢٠ ـ تبطل القسامة ـ عند الحنفية ـ بالإبراء صراحة أو دلالة

أما الإبراء الصريح: فهو التصريح بلفظ الإبراء وما يجري مجراه كقوله: أبرأت، أو أسقطت، أو عفوت ونحو ذلك، لأن ركن الإبراء صدر ممن هو من أهل الإبراء في محل قابل للبراءة، فيصح.

وأما الإبراء الضمني دلالة، فهو أن يدعي ولي القتيل على رجل من غير أهل المحلة أنه قتل القتيل، فيبرأ أهل المحلة من القسامة والدية، لأن ظهور القتيل في المحلة لم يدل على أن هذا المدعى عليه قاتل، فإقدام الولي على الدعوى عليه يكون نفيا للقتل عن أهل المحلة فيتضمن براءتهم عن القسامة[١].

كما تبطل القسامة بإقرار رجل على نفسه أنه القاتل، فلو جاء رجل فقال: ما قتله هذا المدعى عليه، بل أنا قتلته، فكذبه الولي، لم تبطل دعواه، وله القسامة، ولا يلزمه رد الدية إن كان قبضها، ولا يلزم المقر شيء، وإن صدقه الولي أو طالبه بموجب القتل لزمه رد ما أخذه، وبطلت دعواه على الأول، وفي استحقاقه مطالبة المقر قولان.

وكذلك تسقط القسامة بقيام البينة على أن القاتل غير هذا، كأن أقام المدعى عليه بينة أنه كان يوم القتل في بلد بعيد من بلد المقتول لا يمكن مجيئه منه إليه في يوم واحد فإنه تبطل دعوى القسامة، وإن قالت البينة: نشهد أن فلانا لم يقتله لم تقبل الشهادة، لأنها نفي مجرد، وإن قالا: ما قتله فلان، بل فلان، سمعت، لأنها شهادة إثبات يتضمن النفي[٢].

---

(١) حديث زياد بن أبي مريم: جاء رجل إلى النبي ﷺ ... ذكره الكاساني في بدائع الصنائع ١٠/ ٤٧٣٦ ـ ٤٧٣٧، ولم نهتد إليه في مراجع الحديث التي بين أيدينا. وأخرج البزار (كشف الأستار ٢/ ٢٠٩) حديثا بمعناه عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢٩٠).

(٢) بدائع الصنائع ١٠/ ٤٧٣٠، ٤٧٣٦.

(١) بدائع الصنائع ١٠/ ٤٧٥٦، والمبسوط ٢٦/ ١٤٠، ونهاية المحتاج ٧/ ٣٧٤ مطبعة الحلبي.

(٢) المغني والشرح الكبير ١٠/ ٣٠، وكشاف القناع ٦/ ٧٠.

وإذا بطلت القسامة لأحد الأمور التي ذكرناها، وجب على المدعي أن يرد ما أخذه من الدية، لأنه لاحق له فيها أخذه، فوجب عليه رده.

انظر: أيمان

قَسْم بين الزوجات

التعريف:

١ ـ القسم ـ بفتح القاف وسكون السين ـ لغة: الفرز والتفريق، يقال: قسمت الشيء قَسْماً: فرقته أجزاء، والقِسم ـ بكسر القاف وسكون السين ـ الاسم ثم أطلق على الحصة والنصيب، والقَسَم ـ بفتح القاف والسين ـ اليمين [1].

وفي الاصطلاح قال الجرجاني: قسمة الزوج: بيتوتته بالتسوية بين النساء، أو كما قال البهوتي: هو توزيع الزمن على زوجاته إن كن ثنتين فأكثر [2].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ العَدْل بين الزوجات:

٢ ـ من معاني العَدْل في اللغة: القصد في الأمور والاستقامة، وهو خلاف الجور، يقال: عدل في أمره عدْلاً وعدالة ومعدلة: استقام،

---

(١) المصباح المنير.

(٢) التعريفات للجرجاني، وحاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب ٢/ ٢٨٠، وكشاف القناع ٥/ ١٩٨.

وعدل في حكمه: حكم بالعدل[1].

وفي الاصطلاح: التسوية بين الزوجات في حقوقهن من القسم والنفقة والكسوة[2].

والقسم بين الزوجات أثر من آثار العدل ولوازمه.

ب ـ العشرة بالمعروف:

٣ ـ العشرة اسم من المعاشرة، وهي في اللغة المخالطة[3].

وفي الاصطلاح: ما يكون بين الزوجين من الألفة والانضمام[4].

والقسم بين الزوجات من المعاشرة بالمعروف.

ج ـ البيتوتة:

٤ ـ البيتوتة في اللغة مصدر «بات» وهي في الأعم الأغلب بمعنى فعل الفعل بالليل، يقال: بات يفعل كذا أي فعله بالليل، ولا يكون إلا مع سهر الليل، وعليه قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾[5].

وقد تأتي نادرا بمعنى نام ليلا.

وقد تأتي بات بمعنى صار، يقال: بات بموضع كذا أي صار به، سواء كان في ليل أو نهار. وعلى هذا المعنى قول الفقهاء: بات عند امرأته ليلة أي صار عندها سواء حصل معه نوم أم لا[1].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والبيتوتة هي عماد القسم بين الزوجات في الغالب الأعم[2].

الحكم التكليفي:

٥ ـ ذهب الحنفية والشافعية إلى استحباب القسم بين الزوجات، وأوجبه المالكية والحنابلة، وقد اتفق الفقهاء على أنه يجب على الرجل ـ إن كان له أكثر من زوجة ـ أن يعدل في القسم بين زوجاته، وأن يسوي بينهن فيه، لأن ذلك من المعاشرة بالمعروف التي أمر الله عز وجل بها في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[3]، وليس مع عدم التسوية في القسم بين الزوجات معاشرة لهن بالمعروف، ولما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط»[4]، وللاتباع والاقتداء

---

(١) المعجم الوسيط، والمعجم الوسيط.
(٢) بدائع الصنائع ٢/٣٣٢.
(٣) الصحاح للجوهري.
(٤) مطالب أولي النهى ٥/٤٤٤.
(٥) سورة الفرقان/٦٤.

---

(١) المصباح المنير.
(٢) المغني ٧/٣٢.
(٣) سورة النساء/١٩.
(٤) حديث: «إذا كان عند الرجل امرأتان...».
أخرجه الترمذي (٣/٤٣٨) والحاكم (٢/١٨٦) من حديث أبي هريرة، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

رسول الله ﷺ في قسمه بين أزواجه وعدله بينهن فقد كان ﷺ على غاية من العدل في ذلك، قال الشافعي: بلغنا أن رسول الله ﷺ كان يقسم فيعدل[1] ... وأنه كان يطاف به محمولا في مرضه على نسائه حتى حللنه[2].

وقالوا: إن من كان له أكثر من زوجة فبات عند واحدة لزمه المبيت عند من بقي منهن .. تسوية بينهن.

وصرح بعض فقهاء الشافعية بأن لزوم المبيت عند بقية الزوجات إن بات عند إحداهن يكون على الفور، لأنه حق لزم وهو معرض للسقوط بالموت، فوجب على الزوج الخروج منه ما أمكنه، ويعصي بتأخيره، وعقب عليه الشبراملسي - الشافعي - بأنه لو تركه كان كبيرة أخذا من الخبر السابق[3].

ونص الشافعية على أن الواجب على الزوج إذا كان له أكثر من زوجة هو العدل بينهن في القسم إن قسم، وله أن يعرض عنهن جميعا إلا أنه يستحب أن لا يعطلهن، واستثنوا من جواز الإعراض عن الزوجات ابتداء أو بعد نوبة أو أكثر ما لو حدث ما يمنع هذا الإعراض، كأن ظلمها ثم بانت منه وفاته، فيجب عليه القضاء على الراجح بطريقه الشرعي وهو عودها إلى عصمته[1].

ما يتحقق به العدل في القسم:

٦ - ذهب الفقهاء إلى أنه يجب على الزوج العدل بين زوجتيه أو زوجاته في حقوقهن من القسم والنفقة والكسوة والسكنى، وهو التسوية بينهن في ذلك، والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ عقيب قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[2]، ندب الله تعالى إلى نكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة، وإنما يخاف على ترك الواجب، فدل على أن العدل بينهن في القسم والنفقة واجب، وإليه أشار في آخر الآية بقوله عز وجل: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾[3]، أي تجوروا، والجور حرام فكان العدل واجبا ضرورة، ولأن العدل

---

(1) حديث: «كان ﷺ يقسم ...» أخرجه أبو داود [illegible] والحاكم [illegible] من حديث عائشة، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(2) حديث: «أنه كان يطاف به محمولا في مرضه ...» أخرجه البخاري [illegible] ومسلم [illegible] من حديث عائشة.

(3) فتح القدير [illegible]، والإنصاف [illegible]، وشرح الزرقاني [illegible]، ونهاية المحتاج [illegible]، وحاشية [illegible]

---

(1) نهاية المحتاج [illegible]، ومغني المحتاج [illegible]، والمهذب [illegible]

(2) سورة النساء/ ٣.

(3) سورة النساء/ ٣.

مأمور به في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[1]، على العموم والإطلاق إلا ما خص أو قيد بدليل، ولأن النساء رعية الزوج، فإنه يحفظهن وينفق عليهن، وكل راع مأمور بالعدل في رعيته.

والعدل الواجب في القسم يكون فيما يملكه الزوج ويقدر عليه من البيتوتة والتأنيس ونحو ذلك، أما ما لا يملكه الزوج ولا يقدر عليه كالوطء ودواعيه، وكالميل القلبي والمحبة .. فإنه لا يجب على الزوج العدل بين الزوجات في ذلك؛ لأنه مبني على النشاط للجماع أو دواعيه والشهوة، وهو مما لا يملك توجيهه ولا يقدر عليه، وكذلك الحكم بالنسبة للميل القلبي والحب في القلوب والنفوس فهو غير مقدور على توجيهه، وقد قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[2] يعني في الحب والجماع، وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: كان رسول الله ﷺ يقسم ويعدل ثم يقول: «اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك»[3] يعني المحبة وميل القلب، لأن القلوب بيد الله تعالى يصرفها كيف شاء[1].

ونص الحنفية والشافعية والحنابلة على أنه يستحب للزوج أن يسوي بين زوجاته في جميع الاستمتاعات من الوطء والقبلة ونحوهما لأنه أكمل في العدل بينهن، وليحصنهن عن الاشتهاء للزنا والميل إلى الفاحشة، واقتداء في العدل بينهن برسول الله ﷺ[2]، فقد روي أنه كان يسوي بين نسائه حتى في القُبَل[3].

ونص المالكية على أن الزوج يترك في الوطء لطبيعته في كل حال إلا لقصد إضرار لإحدى الزوجات بعدم الوطء - سواء تضررت بالفعل أم لا - ككفه عن وطئها مع ميل طبعه إليه وهو عندها لتتوفر لذته لزوجته الأخرى، فيجب عليه ترك الكف، لأنه إضرار لا يحل[4].

ونقل ابن عابدين عن بعض أهل العلم أن الزوج إن ترك الوطء لعدم الداعية والانتشار عذر، وإن تركه مع الداعية إليه لكن داعيته إلى الضرة أقوى فهو مما يدخل

---

(1) سورة النحل / ٩٠.

(2) سورة النساء / ١٢٩.

(3) حديث: «اللهم هذا قسمي فيما أملك...».
أخرجه أبو داود (٢/ ٦٠١) والنسائي (٧/ ٦٤) من حديث عائشة وأعله النسائي بالإرسال.

---

(1) بدائع الصنائع ٢/ ٣٣٢، والمبسوط ٥/ ٢١٧، وأسنى المطالب ٣/ ٢٢٩، وحاشية الجمل ٤/ ٢٨٠، وشرح الزرقاني ٤/ ٥٥، والمغني ٧/ ١٩.

(2) رد المحتار ٢/ ٣٩٨، والمهذب ٢/ ٦٨، والمغني ٧/ ٣٥.

(3) حديث: «كان يسوي بين نسائه حتى في القبل».
أورده ابن قدامة في المغني (٧/ ٣٥) ولم نهتد إليه في المراجع التي بين أيدينا.

(4) جواهر الإكليل ١/ ٣٢٦.

تحت قدرته [١].

٧ ـ وإذا قام الزوج بالواجب من النفقة والكسوة لكل واحدة من زوجاته، فهل يجوز له بعد ذلك أن يفضل إحداهن عن الأخرى في ذلك، أم يجب عليه أن يسوي بينهن في العطاء فيما زاد على الواجب من ذلك كما وجبت عليه التسوية في أصل الواجب؟ اختلف الفقهاء في ذلك:

فذهب الشافعية والحنابلة وهو الأظهر عند المالكية إلى أن الزوج إن أقام لكل واحدة من زوجاته ما يجب لها، فلا حرج عليه أن يوسع على من شاء منهن بما شاء، ونقل ابن قدامة عن أحمد في الرجل له امرأتان قال: له أن يفضل إحداهما على الأخرى في النفقة والشهوات والكسوة إذا كانت الأخرى في كفاية، ويشتري لهذه أرفع من ثوب هذه وتكون تلك في كفاية، وهذا لأن التسوية في هذا كله تشق، فلو وجب لم يمكنه القيام به إلا بحرج، فسقط وجوبه، كالتسوية في الوطء.

لكنهم قالوا: إن الأولى أن يسوي الرجل بين زوجاته في ذلك، وعلل بعضهم ذلك بأنه للخروج من خلاف من أوجبه.

وقال ابن نافع: يجب أن يعدل الزوج بين زوجاته فيما يعطي من ماله بعد إقامته لكل واحدة منهن ما يجب لها [١].

ونص الحنفية على وجوب التسوية بين الزوجات في النفقة على قول من يرى أن النفقة تقدر بحسب حال الزوج، أما على قول من يرى أن النفقة تقدر بحسب حالها فلا تجب التسوية وهو المفتى به، فلا تجب التسوية بين الزوجات في النفقة لأن إحداهما قد تكون غنية والأخرى فقيرة [٢].

الزوج الذي يستحق عليه القسم:

٨ ـ ذهب الفقهاء إلى أن القسم للزوجات مستحق على كل زوج ـ في الجملة ـ بلا فرق بين حر وعبد، وصحيح ومريض، وفحل وخصي ومجبوب، وبالغ ومراهق ومميز يمكنه الوطء، وعاقل ومجنون يؤمن من ضرره . . . لأن القسم للصحبة والمؤانسة وإزالة الوحشة وهي تتحقق من هؤلاء جميعا [٣].

لكن الفقهاء خصوا قسم بعض الأزواج بالتفصيل، ومن ذلك:

أ ـ قسم الصبي لزوجاته:

٩ ـ ذهب الفقهاء إلى أن الزوج الصبي

---

(١) الدر المختار ٢/٣٩٨

(١) مواهب الجليل ٤/١٠٦، شرح الزرقاني ٤/٥٥، نهاية المحتاج ٦/٣٧٣، المغني ٧/٣٢

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/٣٩٨.

(٣) المبسوط ٥/٢١١، جواهر الإكليل ١/٣٢٦، مغني المحتاج ٣/٢٥٢، كشاف القناع ٥/٢٠١

المراهق أو المميز الذي يمكنه الوطء يستحق عليه القسم، لأنه لحق الزوجات، وحقوق العباد تتوجه على الصبي عند تقرر السبب، وعلى وليه إطافته على زوجاته، والإثم على الولي إن لم يطف به عليهن أو جار الصبي أو قصر وعلم بذلك.

وأما الزوج الصبي الصغير فلا يجب على وليه الطواف به على زوجاته لعدم انتفاعهن بوطئه، وقال بعض الشافعية: لو نام عند بعض زوجاته وطلبت الباقيات بياته عندهن لزم وليه إجابتهن لذلك [1].

ب ـ قسم الزوج المريض:

١٠ ـ ذهب الفقهاء إلى أن الزوج المريض يقسم بين زوجاته كالصحيح، لأن القسم للصحبة والمؤانسة وذلك يحصل من المريض كما يحصل من الصحيح [2]، وقد روت عائشة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله ﷺ أنه كان يسأل في مرضه الذي مات فيه: «أين أنا غدًا، أين أنا غدًا؟» [3].

واختلفوا فيما لو شق على المريض الطواف بنفسه على زوجاته:

فنقل ابن عابدين عن صاحب البحر قوله: لم أر كيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر على التحول إلى بيت الأخرى، والظاهر أن المراد أنه إذا صح ذهب عند الأخرى بقدر ما أقام عند الأولى مريضًا، ونقل عن صاحب النهر قوله: لا يخفى أنه إذا كان الاختيار في مقدار الدور إليه حال صحته ففي مرضه أولى، فإذا مكث عند الأولى مدة أقام عند الثانية بقدرها. قال ابن عابدين: وهذا إذا أراد أن يجعل مدة إقامته دورا حتى لا ينافي أنه لو أقام عند إحداهما شهرا هدر ما مضى [1].

وقال المالكية: إذا لم يستطع الزوج الطواف بنفسه على زوجاته لشدة مرضه أقام عند من شاء الإقامة عندها، أي لرفقها به في تمريضه، لا لميله إليها فيمتنع الإقامة عندها، ثم إذا صح ابتدأ القسم [2].

وقال الشربيني الخطيب: من بات عند بعض نسوته بقرعة أو غيرها لزمه ـ ولو عِنِّينًا ومجبوبا ومريضا ـ المبيت عند من بقي منهن لقوله ﷺ: «إذا كان عند الرجل امرأتان فلم

---

(1) رد المحتار ٢/٣٩٩، الشرح الكبير ٢/٣٤٢، نهاية المحتاج ٦/٣٧٤، كشاف القناع ٥/١٩٩.

(2) رد المحتار ٢/٣٩٩، حاشية الرملي ٤/٢٦٤، المهذب ٢/٦٧، كشاف القناع ٥/٢٠٢.

(3) حديث: «أن النبي ﷺ كان يسأل في مرضه الذي مات فيه...».
أخرجه البخاري (الفتح ٩/٣١٧)، ومسلم (٤/١٨٩٣) من حديث عائشة.

(1) رد المحتار ٢/٣٩٩

(2) حاشية الدسوقي ٢/٣٤٠

يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط»[1].

وكان ﷺ يقسم بين نسائه ويطاف به عليهن في مرضه حتى رضين بتمريضه ببيت عائشة رضي الله عنها[2]، وفيه دليل على أن العذر والمرض لا يسقط القسم[3].

وقال الحنابلة: إن شق على الزوج المريض القسم استأذن أزواجه أن يكون عند إحداهن، لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ بعث إلى نسائه فاجتمعن فقال: «إني لا أستطيع أن أدور بينكن فإن رأيتن أن تأذن لي فأكون عند عائشة فعلتن» فأذنّ له، فإن لم يأذنّ له أن يقيم عند إحداهن أقام عند من تعينها القرعة أو اعتزلهن جميعا إن أحب ذلك تعديلا بينهن[4].

ج - قسم الزوج المجنون:

١١ - ذهب الفقهاء إلى أن المجنون الذي أطبق جنونه لا قسم عليه، لأنه غير مكلف، لكن القسم المستحق عليه لزوجاته يطالب به

(1) حديث: «إذا كان عند الرجل امرأتان...». تقدم تخريجه ف (٥).

(2) حديث: «أنه كان يقسم بين نسائه ويطاف...». تقدم تخريجه ف (٥).

(3) مغني المحتاج ٣/٢٥١

(4) كشاف القناع ٥/٢٠٠

وحديث: «إني لا أستطيع أن أدور بينكن...». أخرجه أبو داود (٢/٦٠٣).

- في الجملة - وليه، على التفصيل التالي:

قال المالكية: يجب على ولي المجنون إطافته على زوجتيه أو زوجاته، كما يجب عليه نفقتهن وكسوتهن، لأنه من الأمور البدنية التي يتولى استيفاءها له أو التمكين حتى تستوفى منه كالقصاص، فهو من باب خطاب الوضع[1].

وقال الشافعية: لا يلزم الولي الطواف بالمجنون على زوجاته، أمن منه الضرر أم لا، إلا إن طولب بقضاء قسم وقع منه فيلزمه الطواف به عليهن قضاء لحقهن كقضاء الدين، وذلك إذا أمن ضرره، فإن لم يطالب فلا يلزمه ذلك، لأن لهن التأخير إلى إفاقته لتتم المؤانسة، ويلزم الولي الطواف به إن كان الجماع ينفعه بقول أهل الخبرة، أو مال إليه، فإن ضره الجماع وجب على وليه منعه منه، فإن تقطع الجنون وانضبط كيوم ويوم، فأيام الجنون كالغيبة فتطرح ويقسم أيام إفاقته، وإن لم ينضبط جنونه وأباته الولي في الجنون مع واحدة وأفاق في نوبة الأخرى قضى ما جرى في الجنون لنقصه[2].

وقال الحنابلة: المجنون المأمون الذي له زوجتان فأكثر يطوف به وليه وجوبا عليهن لحصول الأنس به، فإن خيف منه لكونه غير

(1) شرح الزرقاني ٤/٥٦

(2) أسنى المطالب ٣/٢٣٠ - ٢٣١، نهاية المحتاج ٦/٣٧١

مأمون فلا قسم عليه لأنه لا يحصل منه أنس لهن، فإن لم يعدل الولي في القسم ثم أفاق الزوج من جنونه قضى للمظلومة ما فاتها استدراكا لظلامته، لأنه حق ثبت في ذمته فلزمه إيفاؤه حال الإفاقة كالمال [١].

الزوجة التي تستحق القسم:

١٢ - يستحق القسم للزوجات المطيقات للوطء، مسلمات أو كتابيات أو مختلفات، حرائر أو إماء أو مختلفات، وإن امتنع الوطء شرعا كمحرمة، وحائض ونفساء ومظاهر منها ومولى منها، أو امتنع عادة كرتقاء، أو امتنع طبعا كمجنونة مأمونة، ولا فرق بين مريضة وصحيحة، وصغيرة يمكن وطؤها وكبيرة، فيقسم الزوج لذوات الأعذار من الزوجات كما يقسم لغيرهن، لأن الغرض من القسم الصحبة والمؤانسة والسكن والإيواء والتحرز عن التخصيص الموحش، وحاجتهن داعية إلى ذلك، والقسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بين الزوجات فيها [٢]، لأن النصوص الواردة بالعدل بين الزوجات والنهي عن الميل في القسم جاءت مطلقة، ونقل ابن المنذر الإجماع على أن القسم بين المسلمة والذمية سواء، ولأن القسم من حقوق الزوجية فاستوت فيه المسلمة والكتابية كالنفقة والسكنى [١].

وانظر مصطلح (رق ف ٨٥).

لكن القسم في بعض الزوجات فيه مزيد تفصيل ومن ذلك:

أ - القسم للمطلقة الرجعية

١٣ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه ليس على الزوج أن يقسم لمطلقته الرجعية مع سائر زوجاته، لأنها ليست زوجة من كل وجه.

وذهب الحنفية إلى أن الزوج يقسم لمطلقته الرجعية مع غيرها من زوجاته وذلك إن قصد رجعتها، وإلا فلا [٢].

ب - القسم للزوجة المعتدة من وطء شبهة:

١٤ - ذهب الشافعية إلى أن الزوجة المعتدة من وطء بشبهة لا يقسم لها الزوج، لأن القسم للسكن والأنس والإيواء، وهي في عدتها لا تحل لزوجها الخلوة بها، بل تحرم.

واختلف الحنفية في القسم لها، فنقل ابن عابدين صورة من هذا الخلاف في قوله: قال

---

(١) كشاف القناع [illegible].
(٢) [illegible]، جواهر الإكليل [illegible]، [illegible].

---

(١) [illegible]، شرح [illegible]، الأم [illegible].
(٢) [illegible]، كشاف القناع [illegible]، [illegible].

في المهر. وعندي أنه يجب - أي القسم - للموطوءة بشبهة أخذًا من قولهم إنه لمجرد الإيناس ودفع الوحشة، واعترضه الحموي بأن الموطوءة بشبهة لا نفقة لها على زوجها في هذه العدة، ومعلوم أن القسم عبارة عن التسوية في البيتوتة والنفقة والسكنى، وزاد بعض الفضلاء أنه يخاف من القسم لها الوقوع في الحرام، لأنها معتدة للغير ويحرم عليه مسها وتقبيلها، فلا يجب لها[1].

القسم للزوجة الجديدة:

١٥ - اختلف الفقهاء في القسم للزوجة الجديدة لمن عنده زوجة أو زوجات غيرها، هل يقسم لها قسما خاصا، أم تدخل في دور القسم كغيرها من الزوجات؟

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الزوجة الجديدة - حرة كانت أو أمة - تختص بسبع ليال بلا قضاء للباقيات إن كانت بكرا، وبثلاث ليال بلا قضاء إن كانت ثيبا، وذلك لحديث: «للبكر سبع، وللثيب ثلاث»[2]، واختصت الزوجة الجديدة بذلك للأنس وزوال الحشمة، ولهذا سوى الشرع بين الحرة والأمة، والمسلمة والكتابية في ذلك، لأن ما يتعلق بالطبع لا يختلف بالرق والحرية ولا باختلاف الدين، وزيد للبكر الجديدة لأن حياءها أكثر، ولأنها لم تجرب الرجال فتحتاج إلى إمهال وصبر وتأن، أما الثيب فإنها استحدثت الصحبة فأكرمت بزيادة الوصلة وهي الثلاث.

واختصاص الزوجة الجديدة - بكرا أو ثيبا - بهذا القسم هو حق لها على الصحيح عند المالكية، وهو واجب عند الشافعية، ومن السنة عند الحنابلة.

ويستحب للزوج أن يخير زوجته الجديدة إن كانت ثيبا بين ثلاث بلا قضاء للزوجات الباقيات وبين سبع مع قضاء لهن، اقتداء بفعل النبي ﷺ مع زوجته أم سلمة رضي الله تعالى عنها حيث قال لها: «إن شئت سبعت عندك، وإن شئت ثلثت ثم درت» وفي لفظ: «إن شئت أن أسبّع لك، وأسبّع لنسائي، وإن سبّعت لك، سبّعت لنسائي»[1] أي بلا قضاء بالنسبة للثلاث وإلا لقال: «وثلثت لنسائي» كما قال: «وسبعت لنسائي»[2].

---

(١) حاشية الطحطاوي ٢/ ٢٣٠، ومغني المحتاج ٢/ ٢٥٢، وبدائع الصنائع ٢/ ٣٠٤.

(٢) حديث: «للبكر سبع وللثيب ثلاث».

أخرجه مسلم (٢/ ١٠٨٣) من حديث أبي بكر بن عبد الرحمن.

(١) حديث: «إن شئت سبعت عندك...».

أخرجه مسلم (٢/ ١٠٨٣) من حديث أبي بكر بن عبد الرحمن.

(٢) مواهب الجليل ٤/ ١٢، والشرح الكبير ٢/ ٣٤٠، ومغني المحتاج ٣/ ٢٥٦، وكشاف القناع ٥/ ٢٠٦.

وإن تزوج امرأتين - بكرين كانتا أو ثيبتين أو بكرا وثيبا - فزفتا إليه في ليلة واحدة. فقال الشافعية والحنابلة: يكره ذلك، لأنه لايمكنه الجمع بينهما في إيفاء حقهما وتستضر التي يؤخر حقها وتستوحش. ويقدم أسبقهما دخولا فيوفيها حق العقد، لأن حقها سابق، ثم يعود إلى الثانية فيوفيها حق العقد، لأن حقهما واجب عليه ترك العمل به في مدة الأولى لأن حق الأولى عارضه ورجح عليه، فإذا زال المعارض وجب العمل بالمقتضى. ثم يبتدىء القسم بين زوجاته ليأتي بالواجب عليه من حق الدور، فإن أدخلتا عليه في وقت واحد قدم إحداهما بالقرعة، لأنهما استويا في سبب الاستحقاق والقرعة مرجحة عند التساوي [1].

وإن زفت إليه امرأة في مدة حق عقد امرأة زفت إليه قبلها تمم للأولى حق عقدها لسبقها، ثم قضى حق عقد الثانية لزوال المعارض [2]. ولو زفت إليه جديدة وله زوجتان قد وفاهما حقهما، وفي الجديدة حقها واستأنف بعد ذلك القسم بين الجميع بالقرعة [3].

١٦ - وإن أراد من زفت إليه امرأتان معا السفر بإحدى نسائه فأقرع بينهن فخرجت القرعة لإحدى الجديدتين سافر بها، ويدخل حق العقد في قسم السفر، لأنه نوع قسم يختص بها، فإذا قدم من سفره بدأ بالأخرى فوفاها حق العقد، لأنه حق وجب لها لم يؤده فلزمه قضاؤه كما لو لم يسافر بالأخرى معه، فإن قدم من سفره قبل مضي مدة ينقضي فيها حق الأولى تممه في الحضر وقضى للحاضرة حقها، فإن خرجت القرعة لغير الجديدتين وسافر بها قضى للجديدتين حقهما واحدة بعد واحدة، يقدم السابقة دخولا إن دخلت عليه إحداهما قبل الأخرى، أو بقرعة إن دخلتا معا، وإن سافر بجديدة وقديمة بقرعة أو رضا تمم للجديدة حق العقد ثم قسم بينها وبين الأخرى على السواء [1].

وقيد المالكية في المشهور من مذهبهم حق الزوجة الجديدة - بكرا أو ثيبا - في هذا القسم بما إذا تزوجها الرجل على غيرها، ومقابل المشهور عندهم أن الزوجة الجديدة لها هذا القسم مطلقا. تزوجها على غيرها أم لا [2].

واختلف المالكية فيما تقدم به إحدى الزوجتين الجديدتين إن زفتا إلى الزوج في ليلة

---

(1) مغني المحتاج ٣/٢٥٧، المغني ٧/٤٤، كشاف القناع ٥/٢٠٣.
(2) كشاف القناع ٥/٢٠٨.
(3) مغني المحتاج ٣/٢٥٧.

---

(1) كشاف القناع ٥/٢٠٨.
(2) حاشية الدسوقي ٢/٣٤٠.

واحدة: فقال اللخمي عن ابن عبدالحكم، يقرع بينهما، وقبله عبدالحق، وفي أحد قولي مالك: إن الحق للزوج فهو مخير دون قرعة، وقال ابن عرفة: الأظهر أنه إن سبقت إحداهما بالدعاء للبناء قدمت، وإلا فسابقة العقد، وإن عقدتا معا فالقرعة[١].

وذهب الحنفية إلى أنه لا حق للزوجة الجديدة في زيادة قسم تختص به، وقالوا: البكر والثيب والقديمة والجديدة سواء في القسم، لقوله تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[٢] وغايته القسم، ولإطلاق أحاديث النهي عن الجور في القسم، ولأن القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بين الزوجات في ذلك، ولأن الوحشة في الزوجة القديمة متحقق حيث أدخل عليها من يغيظها وهي في الجديدة متوهمة، ولأن للقديمة زيادة حرمة بالخدمة، وإزالة الوحشة والنفرة عند الجديدة تمكن بأن يقيم عندها السبع ثم يسبع للباقيات ولم تنحصر في تخصيصها بالزيادة[٣].

بدء القسم وما يكون به:

١٧ - اختلف الفقهاء في الوقت الذي يبدأ فيه الزوج القسم بين زوجاته، وفيما يكون به الابتداء:

قال الحنفية والمالكية وهو مقابل الصحيح عند الشافعية: الرأي في البداءة في القسم إلى الزوج.

وأضاف المالكية: ونُدب الابتداء في القسم بالليل، لأنه وقت الإيواء للزوجات، ويقيم القادم من سفر نهارا عند أيتهن أحب ولا يحسب، ويستأنف القسم بالليل لأنه المقصود، ويستحب أن ينزل عند التي خرج من عندها ليكمل لها يومها[١].

وذهب الشافعية - في الصحيح عندهم - والحنابلة إلى وجوب القرعة على الزوج بين الزوجات للابتداء إن تنازعن فيه، وليس له إذا أراد الشروع في القسم البداءة بإحداهن إلا بقرعة أو برضاهن، لأن البداءة بإحداهن تفضيل لها على غيرها، والتسوية بينهن واجبة، ولأنهن متساويات في الحق ولا يمكن الجمع بينهن فوجب المصير إلى القرعة إن لم يرضين، فيبدأ بمن خرجت قرعتها، فإذا مضت نوبتها أقرع بين الباقيات، ثم بين الأخريين، فإذا تمت النوبة راعى الترتيب ولا حاجة إلى إعادة القرعة، بخلاف ما إذا بدأ

---

(١) مواهب الجليل ٤/ ١٦.

(٢) سورة النساء / ١٩.

(٣) فتح القدير ٢/ ٥٠٠ - ٥٠١.

(١) الدر المختار ٢/ ٣٩٩، حاشية الدسوقي ٢/ ٣٤١، شرح الزرقاني ٤/ ٥٦.

بلا قرعة فإنه يقرع بين الباقيات، فإذا تمت النوبة أقرع للابتداء.

وقالوا: للزوج أن يرتب القسم على ليلة ويوم قبلها أو بعدها؛ لأن المقصود حاصل بكل ولا يتفاوت، لكن تقديم الليل أولى، لأن النهار تابع لليل وللخروج من خلاف من عينه [1].

الأصل في القسم:

١٨ - الأصل في القسم وعماده الليل، وذلك باتفاق الفقهاء، لأنهم قالوا: التسوية الواجبة في القسم تكون في البيتوتة، ولأن الليل للسكن والإيواء، يأوي فيه الرجل إلى منزله، ويسكن إلى أهله، وينام في فراشه مع زوجته عادة، والنهار وقت العمل لكسب الرزق والانتشار في الأرض طلبا للمعاش، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [2]، وقال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [3].

وفصل الشافعية والحنابلة، ووافقهم بعض الحنفية، فقالوا: الأصل في القسم لمن عمله الليل وكان النهار سكنه كالحارس ونحوه يكون النهار لأنه وقت سكونه، وأما الليل فإنه وقت عمله، والأصل في القسم لمسافر وقت نزوله لأنه وقت خلوته ليلا كان أو نهارا، قل أو كثر، وإن تفاوت وحصل لواحدة نصف يوم وللأخرى ربع يوم، فلو كانت خلوته وقت السير دون وقت النزول - كأن كان بمحفة وحالة النزول يكون مع الجماعة في نحو خيمة - كان هو وقت القسم، والأصل في القسم لمجنون وقت إفاقته، أو كما قال الشافعي: إنما القسم على المبيت كيف كان المبيت.

والنهار يدخل في القسم تبعا لليل، لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «توفي رسول الله ﷺ في بيتي وفي يومي» [1]، وإنما قبض النبي ﷺ نهارا [2]، ويتبع اليوم الليلة الماضية أي التي سبقت ذلك اليوم، وإن أحب الزوج أن يجعل النهار في القسم لزوجاته مضافا إلى الليل الذي بعده جاز له ذلك، لأنه لا يتفاوت، والغرض العدل بين الزوجات وهو حاصل بذلك [3].

---

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٥، نهاية المحتاج ٦/٣٧٥، كشاف القناع ٥/١٩٩، المغني ٧/٣٣.

(٢) سورة النبأ/١٠ - ١١.

(٣) سورة يونس/٦٧.

(١) حديث عائشة: «توفي رسول الله ﷺ في بيتي وفي يومي» أخرجه البخاري (فتح الباري ٨/١٣٩).

(٢) حديث: «قبض رسول الله ﷺ نهارا» أخرجه البخاري (الفتح ٢/١٤٣) من حديث أنس بن مالك: «وتوفي من آخر ذلك اليوم»، وأخرجه مسلم (١/٣١٥) من حديث أنس بلفظ: «وتوفي رسول الله ﷺ من يومه ذلك».

(٣) فتح القدير ٣/٣٠٢، الدر المختار ورد المحتار ٢/٤٠٢، حاشية الدسوقي ٢/٣٣٩، الأم ٥/١٩٠، المهذب ٢/٦٧.

مدة القسم:

١٩ ـ صرح الفقهاء بأن أقل نوب القسم لمن عمله نهارا ليلة، فلا يجوز ببعضها لما في التبعيض من تشويش العيش وتنغيصه، إلا أن ترضى الزوجات بذلك [١].

واختلفوا في أكثر مدة القسم، أي أكثر مقدار النوبة الواحدة من القسم، على أقوال:

فذهب المالكية والحنابلة في المعتمد عندهم إلى أن القسم بين الزوجات يكون ليلة وليلة ولا يزيد على ذلك إلا برضاهن، فإن رضين بالزيادة على ذلك جاز، لأن الحق لهن لا يعدوهن، واستدلوا بأن النبي ﷺ إنما قسم ليلة وليلة [٢] ولأن التسوية بينهن واجبة، وإنما جوزت البداءة بواحدة لتعذر الجمع، فإذا بات عند واحدة تعينت الليلة الثانية حقا للأخرى فلم يجز جعلها للأولى بغير رضاها، ولأن الزوج إن قسم ليلتين وليلتين أو أكثر كان في ذلك تأخير لحق من لها الليلة الثانية، وتأخير حقوق بعضهن لا يجوز بغير رضاهن، ولأنه إذا كان له أربع نسوة فجعل لكل واحدة شهرا ثلاثا حصل تأخير الرابعة تسع ليال وذلك كثير فلم يجز كما لو كان له امرأتان فأراد أن يجعل لكل واحدة تسعا، ولأن للتأخير آفات فلا يجوز مع إمكان التعجيل بغير رضا المستحق كتأخير الدين الحال [١].

ونقل الحطاب عن الجواهر أن الزوج لا يزيد في القسم على ليلة إلا أن ترضى الزوجات ويرضى بالزيادة، أو يكن في بلاد متباعدة فيقسم الجمعة أو الشهر على حسب ما يمكنه بحيث لا يناله ضرر لعلة النفقة، ونقل عن اللخمي أن الرجل إن كانت له زوجتان ببلدين جاز قسمه جمعة وشهرا وشهرين على قدر بعد الموضعين مما لا يضر به، ولا يقيم عند إحداهن إلا لتجر أو ضيعة [٢].

وذهب الحنفية وهو وجه شاذ عند الشافعية إلى أن تحديد الدور إلى الزوج إن شاء حدده بيوم أو يومين أو أكثر، وله الخيار في ذلك، لأن المستحق عليه التسوية وقد

---

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٣، حاشية الجمل ٤/٢٨٣، المغني ٧/٣٩، ٣٣، كشاف القناع ٥/١٩٩
(٢) الدر المختار ٢/٤٠١، مواهب الجليل ٤/١٢، وحاشية الجمل ٤/٢٨٣، نهاية المحتاج ٦/٣٧٧، كشاف القناع ٥/١٩٨
(٣) حديث أن النبي ﷺ قسم ليلة وليلة.
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٢٦٨) من حديث عائشة بلفظ: وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها

---

(١) مواهب الجليل ٤/١٢، وجواهر الإكليل ١/٣٢٢، والمغني ٧/٣٩، وكشاف القناع ٥/١٩٩
(٢) مواهب الجليل ٤/١٢

وجدت [1]. لكن الكمال بن الهمام عقب على ذلك بقوله: لو أراد أن يدور سنة سنة ما يظن إطلاق ذلك له، بل ينبغي أن لا يطلق له مقدار مدة الإيلاء وهو أربعة أشهر، وإذا كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب أن تعتبر المدة القريبة وأظن أكثر من جمعة مضارة إلا أن ترضيا به [2].

وقال الحصكفي والتمرتاشي نقلا عن الخلاصة: يقيم عند كل واحدة منهن يوما وليلة، وإن شاء ثلاثة أيام ولياليها ولا يقيم عند إحداهن أكثر إلا بإذن الأخرى [3].

وذهب الشافعية في المذهب عندهم والقاضي من الحنابلة إلى أن الأولى للزوج أن يقسم بين زوجاته ليلة ليلة .. اقتداء برسول الله ﷺ، ولأن ذلك أقرب لعهدهن به، وأدنى إلى التسوية في إيفاء الحقوق، فإن قسم ليلتين أو ثلاثا جاز، لأنه في حد القليل، وإن زاد على الثلاث حرم ولم يجز من غير رضاهن، لأن فيه تغريرا بحقوقهن.

ومقابل المذهب عند الشافعية أنه تكره الزيادة على الثلاث [4].

الخروج في نوبة زوجة والدخول على غيرها:

٢٠ ـ اتفق الفقهاء على أن من له أكثر من زوجة عليه أن يوفي كل واحدة منهن قسمها دون نقص أو تأخير، لأن هذا من العدل الواجب عليه في القسم بينهن، ولكنهم اختلفوا في خروج الزوج في نوبة إحدى زوجاته ـ ليلا أو نهارا ـ ودخوله على غيرها كذلك ليلا أو نهارا، ولهم في ذلك تفصيل على النحو التالي:

قال الشافعية والحنابلة: إن خرج الزوج الذي عماد قسمه الليل من عند بعض نسائه في زمانها، فإن كان ذلك في النهار أو أول الليل أو آخره مما جرت العادة بالانتشار فيه والخروج إلى الصلاة جاز، وإن خرج في غير ذلك من الليل ولم يلبث أن عاد لم يقض لمن خرج من عندها هذا الوقت لمسامحته، ولأنه لا فائدة في قضائه لقصره، وإن طال زمن خروجه قضاه، سواء أكان لعذر أم لغير عذر، لأنه مع طول الزمن لا يسمح به عادة، فيكون حقها قد فات بغيبته عنها، وحق الآدمي لا يسقط ولو بعذر إلا بإسقاط صاحبه ... فوجب القضاء.

وليس لهذا الزوج دخول في نوبة زوجة على غيرها ليلا، لما فيه من إبطال حق صاحبة النوبة، إلا لضرورة كمرضها المخوف وشدة

---

(1) الاختيار ٣/١٦٦ ـ ١٦٧، والهداية مع الفتح ٢/٥١٨ ط بولاق، ونهاية المحتاج ٦/٣٨٣.

(2) فتح القدير ٢/٥١٨ ط بولاق.

(3) الدر المختار بهامش ابن عابدين ٢/٤٠١ ط بولاق.

(4) المهذب ٢/٦٧، ونهاية المحتاج ٦/٣٧٧، ٣٧٨، والمغني ٧/٣٢.

المطلق وتخوف النهب والحرق، وحينئذ إن طال مكثه عرفا قضى لصاحبة النوبة من نوبة المدخول عليها مثل مكثه، وإن لم يطل مكثه فلا يقضي، وإذا تعدى بالدخول قضى إن طال مكثه وإلا فلا قضاء، وأثم.

وإن دخل الزوج في نوبة إحدى زوجاته على غيرهـا نهارا فإنه يجوز لحاجة، لأنه يتسامح فيه ما لا يتسامح في الليل، فيدخل لوضع متاع ونحوه كتسليم نفقة وتعرف خبر وعيادة . . لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها: «وكان رسول الله ﷺ قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس، حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها»[1] فإذا دخل لشيء من ذلك لم يطل مكثه عن قدر الحاجة ولم يجامع.

قال الشافعية: ينبغي أن لا يطول مكثه، أي يجوز له تطويل المكث لكنه خلاف الأولى، وذهب بعضهم إلى وجوب عدم تطويل المكث لأن الزائد على الحاجة كابتدائه دخول لغيرها وهو حرام، والصحيح أنه لا يقضي إذا دخل لحاجة وإن طال الزمن، لأن النهار تابع مع وجود الحاجة.

وفي مقابل الصحيح يجب قضاء المدة - إن طالت - دون الجماع، ووفق بعضهم بين القولين بحمل الأول على ما إذا طالت بقدر الحاجة، والثاني على ما إذا طالت فوق الحاجة.

والصحيح - عندهم - أيضا أن له ما سوى الوطء من استمتاع . . للحديث السابق، ولأن النهار تابع، والقول الثاني: لا يجوز، أما الوطء فإنه لا يجوز لغير صاحبة النوبة، سواء أكان ليلا أم نهارا.

وقال الحنابلة: إن أطال المقام عند غير صاحبة النوبة قضاه، وإن استمتع بها بما دون الفرج ففيه وجهان: أحدهما يجوز لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها، والثاني لا يجوز لأنه يحصل لها به السكن، وإن دخل عليها فجامعها في الزمن اليسير - ليلا أو نهارا - ففيه وجهان: أحدهما لا يلزمه قضاؤه، لأن الوطء لا يستحق في القسم، والزمن اليسير لا يقضى. والثاني: يلزمه أن يقضيه وهو أن يدخل على المظلومة في ليلة المجامعة فيجامعها فيعدل بينهما . . ولأن اليسير مع الجماع يحصل به السكن فأشبه الكثير[2].

وقال الحنفية: يلزم الزوج التسوية بين زوجاته في الليل، حتى لو جاء للأولى بعد

---

(١) حديث: «وكان رسول الله ﷺ قل يوم إلا وهو يطوف . . .» أخرجه أبو داود (٢/٦٠٣) والحاكم (٢/١٨٦) من حديث عائشة، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) نهاية المحتاج ٦/٣٧٦ - ٣٧٧، ومغني المحتاج ٣/٢٥٤ - ٢٥٥، المغني ٧/٣٣ - ٣٤.

الغروب وللثانية بعد العشاء فقد ترك القسم، ولا يجامعها في غير نوبتها، ولا يدخل عليها إلا لعيادتها، ولو اشتد مرضها - ففي الجوهرة - لا بأس أن يقيم عندها حتى تشفى أو تموت، يعني إذا لم يكن عندها من يؤنسها[1].

والنوبة لا تمنع أن يذهب إلى الأخرى لينظر في حاجتها ويمهد أمورها، وفي صحيح مسلم «أنهن كن يجتمعن كل ليلة في بيت التي يأتيها»[2]، والذي يظهر أن هذا جائز برضا صاحبة النوبة إذ قد تتضرر بذلك[3].

وقال المالكية: لا يدخل الزوج في يوم إحدى زوجاته على ضرتها، أي يمنع، إلا لحاجة غير الاستمتاع كمناولة ثوب ونحوه فيجوز له ولو أمكنه الاستنابة فيها على الأشبه بالمذهب. وقال: لابد من عسر الاستنابة فيها، وعمم ابن ناجي دخوله لحاجة في النهار والليل مخالفا لشيخه في تخصيص الجواز بالنهار، وللزوج وضع ثيابه عند واحدة دون الأخرى لغير ميل ولا إضرار، ولا يقيم عند من دخل عندها إلا لعذر لابد منه، وجاز في يومها وطء ضرتها بإذنها، ويجوز من غير حاجة السلام بالباب من خارجه في غير يومها، وتفقد شأنها من غير دخول إليها ولا جلوس عندها على المذهب، ولا بأس بأكل ما بعثت إليه بالباب لا في بيت الأخرى لما فيه من أذيتها[1].

ذهاب الزوج إلى زوجاته ودعوتهن إليه:

٢١ - اتفق الفقهاء - في الجملة - على أن الأولى في حالة تعدد الزوجات أن يكون لكل منهن مسكن يأتيها الزوج فيه اقتداء بفعل النبي ﷺ، حيث كان يقسم لنسائه في بيوتهن[2]، ولأنه أصون وأستر حتى لا تخرج النساء من بيوتهن، ويجوز للزوج - إن انفرد بمسكن - أن يدعو إليه كل واحدة من زوجاته في ليلتها ليوفيها حقها من القسم.

لكن للفقهاء فيما وراء ذلك تفصيلا يحسن عرضه:

قال الحنفية: لو مرض الزوج في بيته دعا كل واحدة في نوبتها، لأنه لو كان صحيحا وأراد ذلك ينبغي أن يقبل منه[3].

وقال المالكية: جاز للزوج برضا زوجاته

---

(1) الدر المختار ٢ / ٤٠١.

(2) حديث: «أنهن كن يجتمعن كل ليلة ...». أخرجه مسلم (٢ / ١٠٨٤) من حديث أنس.

(3) فتح القدير ٣ / ٣٠٢.

(1) شرح الزرقاني ٤ / ٥٨ - ٥٩.

(2) حديث: «أنه ﷺ كان يقسم بين نسائه في بيوتهن». أخرجه أبو داود (٢ / ٦٠١) والحاكم (٢ / ١٨٦) من حديث عائشة، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(3) الدر المختار ٢ / ٤٠١.

طلبه منهن الإتيان للبيات معه بمحله المختص به، ولا ينبغي له هذا إذ السنة دورانه هو عليهن في بيوتهن لفعله ﷺ [1]، فإن رضي بعضهن لم يلزم باقيهن، بل نص بعض المالكية على أنه يقضى على الزوج أن يدور عليهن في بيوتهن ولا يأتينه إلا أن يرضين [2].

وقال الشافعية: إن لم ينفرد الزوج بمسكن وأراد القسم دار عليهن في بيوتهن توفية لحقهن، وإن انفرد بمسكن فالأفضل المضي إليهن صونا لهن، وله دعاؤهن بمسكنه، وعليهن الإجابة، لأن ذلك حقه، فمن امتنعت وقد لاق مسكنه بها قيا يظهر فهي ناشزة إلا ذات خفر ـ قال الشبراملسي: أي شرف ـ لم تعتد البروز فيذهب لها كما قال الماوردي واستحسنه الأذرعي وغيره، وإلا نحو معذورة بمرض فيذهب أو يرسل لها مركبا إن أطاقت مع ما يقيها من نحو مطر.

والأصح تحريم ذهابه إلى بعضهن ودعاء غيرهن إلى مسكنه لما فيه من الإيحاش، ولما في تفضيل بعضهن على بعض من ترك العدل، إلا لغرض كقرب مسكن من مضى إليها، أو خوف عليها لنحو شباب دون غيرها فلا يحرم. والضابط أن لا يظهر منه التفضيل والتخصيص، ويحرم أن يقيم بمسكن واحدة ويدعو الباقيات إليه بغير رضاهن، ولو لم تكن هي فيه حال دعائهن، فإن أجبن فلهما المنع، وإن كان البيت ملك الزوج لأن حق السكنى فيه لها [1].

وقال الحنابلة: إن اتخذ الزوج لنفسه مسكنا غير مساكن زوجاته يدعو إليه كل واحدة في ليلتها ويومها ويخليه من ضرتها جاز له ذلك، لأن له نقل زوجته حيث شاء بمسكن يليق بها، وله دعاء بعض الزوجات إلى مسكنه والذهاب إلى مسكن غيرهن من الزوجات، لأن له أن يسكن كل واحدة منهن حيث شاء، وإن امتنعت من دعاها عن إجابته وكان ما دعاها إليه مسكن مثلها سقط حقها من القسم لنشوزها، وإن أقام عند واحدة ودعا الباقيات إلى بيتها لم يجب عليهن الإجابة لما بينهن من غيرة والاجتماع يزيدها [2].

القرعة للسفر:

٢٢ ـ اختلف الفقهاء في الرجل يريد السفر بإحدى زوجاته، هل له ذلك، أم لابد من

---

(١) حديث دورانه ﷺ على نسائه في بيوتهن تقدم تخريجه.
(٢) جواهر الإكليل ١/٣٢٧، شرح الزرقاني ٤/٥٩، التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٤/١٤.

(١) نهاية المحتاج ٦/٣٧٤ ـ ٣٧٨، مغني المحتاج ٣/٢٥٢.
(٢) كشاف القناع ٥/٢٠٣.

رضا سائر الزوجات أو القرعة؟

فذهب الحنفية والمالكية في الجملة إلى أن للزوج السفر بمن شاء من زوجاته دون قرعة أو رضا سائر الزوجات، لكنّ لكل منهم تفصيلا:

فقال الحنفية: لا حق للزوجات في القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن. والأولى أن يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها، تطييبا لقلوبهن، ولأنه قد يثق بإحدى الزوجات في السفر وبالأخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الأمتعة أو خوف الفتنة، وقد يمنع من سفر إحداهن كثرة سمنها مثلا، فتعيين من يخاف صحبتها في السفر للسفر لخروج قرعتها إلزام للضرر الشديد وهو مندفع بالنافي للحرج [١].

وقال المالكية: إن أراد الزوج أن يسافر بإحدى زوجتيه أو زوجاته اختار من تصلح لإطاقتها السفر أو لخفة جسمها أو نحو ذلك لا لميله إليها، إلا في سفر الحج والغزو فيقرع بينهما أو بينهن لأن المشاحة تعظم في سفر القربات، وشرط الإقراع صلاح جميعهن للسفر، ومن اختار سفرها أو تعين بالقرعة أجبرت عليه إن لم يشق عليها أو يكون سفرها معرة عليها، ومن أبت لغير عذر سقطت نفقتها [١].

واتفق الشافعية والحنابلة على أن الزوج لا يجوز له أن يسافر ببعض زوجاته ـ واحدة أو أكثر ـ إلا برضاء سائرهن أو بالقرعة، وذلك في الأسفار الطويلة المبيحة لقصر الصلاة، وكذا في الأسفار القصيرة في الأصح عند الشافعية والحنابلة قالوا: لا فرق بين السفر الطويل والقصير لعموم الخبر والمعنى، ومقابل الأصح عند الشافعية وهو قول القاضي من الحنابلة: أنه ليس للزوج أن يستصحب بعض زوجاته بالقرعة في السفر القصير لأنه في حكم الإقامة، وليس للمقيم تخصيص بعضهن بالقرعة، فإن فعل قضى للبواقي.

واستدل الشافعية والحنابلة على وجوب القرعة لتعيين إحدى الزوجات للسفر مع الزوج بما روت عائشة رضي الله تعالى عنها: «أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه، وأيتهن خرج سهمها خرج بها معه» [٢]. كما استدلوا على القرعة لتعيين أكثر من واحدة للسفر مع الزوج إن أراد ذلك بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها «أن النبي ﷺ كان إذا خرج أقرع بين نسائه،

---

(١) حاشية ابن عابدين رد المحتار ٢/ ٤٠١.

(١) جواهر الإكليل ١/ ٣٢٨، شرح الزرقاني ٤/ ٦٠.
(٢) حديث عائشة: «كان إذا أراد سفرا...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٢١٨).

فصارت القرعة لعائشة وحفصة[1] وقالوا: إن المسافرة ببعض الزوجات من غير قرعة تقتضي لمن سافر بها فلم يجز من غير قرعة.

وقالوا: إذا سافر بأكثر من واحدة سوى بينهن في القسم في السفر كما يسوي بينهن في الحضر[2].

واتفق الشافعية والحنابلة على أنه إذا خرجت القرعة لإحدى الزوجات لم يجب على الزوج السفر بها، وله تركها والسفر وحده، لأن القرعة لا توجب وإنما تعين من تستحق التقديم، وإن أراد السفر بغيرها لم يجز لأنها تعينت بالقرعة فلم يجز العدول عنها إلى غيرها، وإن امتنعت من السفر مع الزوج سقط حقها إذا رضي الزوج، وإن لم يرض الزوج بامتناعها فله إكراهها على السفر معه لأنه يجب عليها إجابته، فإن رضي بامتناعها استأنف القرعة بين البواقي لتعيين من تسافر معه[3].

ونص الحنابلة على أن من خرجت لها القرعة إن وهبت حقها من ذلك لغيرها من الزوجات جاز إن رضي الزوج، لأن الحق لها فصحت هبتها له كما لو وهبت ليلتها في الحضر، ولا يجوز بغير رضا الزوج لأن حقه في الاستمتاع بها لا يسقط إلا برضاه، وإن وهبته للزوج أو لسائر الزوجات جاز[1].

وقال الشافعية والحنابلة: إن رضيت الزوجات كلهن بسفر واحدة معه من غير قرعة جاز، لأن الحق لهن إلا أن لا يرضى الزوج بها فيصار إلى القرعة، ونص الشافعية على أن الزوجات إن رضين بواحدة فلهن الرجوع قبل سفرها، قال الماوردي: وكذا بعده ما لم يجاوز مسافة القصر، أي يصل إليها[2].

وقالوا: لو أقرع الزوج بين نسائه على سفر فخرج سهم واحدة فخرج بها، ثم أراد سفرا آخر قبل رجوعه من ذلك السفر كان ذلك كله كالسفر الواحد، ما لم يرجع، فإذا رجع فأراد سفرا أقرع[3].

وقالوا: لو سافر بواحدة من نسائه أو أكثر بقرعة أو برضاهن لا يلزمه القضاء للحاضرات، سواء طال سفره أو قصر، لأن التي سافر بها يلحقها من مشقة السفر بإزاء ما حصل لها من السكن، ولا يحصل لها من السكن مثل ما يحصل لمن في الحضر، أي أن المقيمة في الحضر التي لم تسافر مع زوجها وإن

---

(١) حديث عائشة «كان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٣١٠) ومسلم (٤/١٩٩٢).
(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٤٠.
(٣) حاشية القليوبي ٣/٣٠٢، مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٤٠.

---

(١) المغني ٧/٤٣.
(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٤١.
(٣) الأم ٥/١٩٣، المغني ٧/٤٣.

فاتها حظها من زوجها أثناء سفره مع غيرها من الزوجات، فقد ترفهت بالدعة والإقامة فتقابل الأمران فاستويا، ولو سافر الزوج بواحدة أو أكثر من زوجاته دون رضاهن أو القرعة أثم، وقضى للأخريات مدة السفر [1].

وقالوا: إن خرج بإحداهن بقرعة ثم أقام قضى مدة الإقامة لخروجها عن حكم السفر، وذلك إذا ساكن المصحوبة، أما إذا اعتزلها مدة الإقامة فلا يقضي [2].

وقالوا: من سافر لنقلة حرم عليه أن يستصحب بعضهن دون بعض ولو بقرعة، بل ينقلهن أو يطلقهن، وإن أراد الانتقال بنسائه فأمكنه استصحابهن كلهن في سفره فعل ولم يكن له إفراد إحداهن به، لأن هذا السفر لا يختص بواحدة بل يحتاج إلى نقل جميعهن، فإن خص إحداهن بالسفر معه قضى للباقيات، وإن لم يمكنه صحبة جميعهن أو شق عليه ذلك وبعث بهن جميعا مع غيره ممن هو محرم لهن جاز، ولا يقضي لأحد ولا يحتاج إلى قرعة لأنه سوى بينهن، وإن أراد إفراد بعضهن بالسفر معه لم يجز إلا بقرعة، فإذا وصل إلى البلد الذي انتقل إليه فأقامت معه فيه قضى للباقيات [1].

ونص الشافعية على أن السفر الذي تتعلق به هذه الأحكام هو السفر المباح، أما غيره فليس للزوج أن يستصحب فيه بعضهن بقرعة ولا بغيرها، فإن فعل عصى ولزمه القضاء للزوجات الباقيات [2].

قضاء ما فات من القسم:

٢٣ - اتفق الفقهاء على أن العدل في القسم بين الزوجات واجب على الزوج، فإن جار الزوج وفوت على إحداهن قسمها فقد اختلفوا في قضاء ما فات من القسم:

فقال الحنفية والمالكية: لا يقضي الزوج المبيت الذي كان مستحقا لإحدى زوجاته ولم يوف لها، لأن القصد من المبيت دفع الضرر وتحصين المرأة وإذهاب الوحشة، وهذا يفوت بفوات زمنه، فلا يجعل لمن فاتت ليلتها ليلة عوضا عنها لأنه حينئذ يظلم صاحبة تلك الليلة التي جعلها عوضا، ولأن المبيت لا يزيد عن النفقة وهي تسقط بمضي المدة عند الحنفية [3].

وقال الشافعية والحنابلة: على الزوج أن يقضي ما فات من القسم للزوجة إذا لم يكن ذلك بسبب من جانبها كنشوزها أو إغلاقها

---

(1) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، أسنى المطالب ٣/٢٣٧، والمغني ٧/٤١.

(2) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٤١.

(1) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٤٢ - ٤٣.

(2) مغني المحتاج ٣/٢٥٨.

(3) رد المحتار ٢/٤٠٠ - ٤٠١، مواهب الإكليل ٤/٢١٧.

بابه دونه ومنعها إياه من الدخول عليها في نوبتها [١].

وأسباب فوات القسم متعددة: فقد يسافر الزوج بإحدى الزوجات فيفوت القسم لسائرهن. وقد سبق بيان حكم القضاء لهن تفصيلا.

وقد يتزوج الرجل أثناء دورة القسم لزوجاته وقبل أن يوفي نوبات القسم المستحقة لهن، فيقطع الدورة ليختص الزوجة الجديدة بقسم النكاح، مما يترتب عليه فوات نوبة من لم يأت دورها فيجب القضاء لها. وقد سبق بيان ذلك.

وقد يفوت قسم إحدى الزوجات بسفرها. وفي ذلك تفصيل عند الشافعية والحنابلة:

قالوا: إن سافرت بغير إذنه لحاجتها أو حاجته أو لغير ذلك فلا قسم لها، لأن القسم للأنس وقد امتنع بسبب من جهتها فسقط، وإن سافرت بإذنه لغرضه أو حاجته فإنه يقضي لها ما فاتها بحسب ما أقام عند ضرتها لأنها سافرت بإذنه ولغرضه، فهي كمن عنده وفي قبضته وهو المانع نفسه بإرسالها، وإن سافرت بإذنه لغرضها أو حاجتها لا يقضي لها (عند الحنابلة وفي الجديد عند الشافعية) لأنها فوتت حقه في الاستمتاع بها ولم تكن في قبضته، وإذنه لها بالسفر رافع للإثم خاصة.

وأضاف الشافعية: لو سافرت لحاجة ثالث - غيرها وغير الزوج. قال الزركشي: فيظهر أنه كحاجة نفسها، وهو - كما قال غيره - ظاهر إذا لم يكن خروجها بسؤال الزوج لها فيه، وإلا فيلحق بخروجها لحاجته بإذنه، ولو سافرت وحدها بإذنه لحاجتهما معا لم يسقط حقها كما قال الزركشي وغيره بالنسبة للنفقة ومثلها القسم، خلافا لما بحثه ابن العماد من السقوط [٢].

وقد يفوت قسم إحدى الزوجات بتخلف الزوج عن المبيت عندها في نوبتها أو بخروجه أثناء نوبتها. فإن كان الفوات للنوبة بكاملها وجب قضاؤها كاملة. وإن كان الفوات لبعض النوبة كأن خرج ليلا - فيمن عماد قسمه الليل - وطال زمن خروجه ولو لغير بيت الضرة، فإنه يجب القضاء وإن أكره على الخروج [٣].

تنازل الزوجة عن قسمها:

٢٤ - اتفق الفقهاء على أنه يجوز لإحدى زوجات الرجل أن تتنازل عن قسمها، أو

---

(١) نهاية المحتاج ٦/ ٣٧١، ٣٧٢، المغني ٧/ ٣٣٤.

(٢) مغني المحتاج ٣/ ٢٥٥، نهاية المحتاج ٦/ ٣٧٩ - ٣٨٠، كشاف القناع ٥/ ٢٠٥.

(٣) نهاية المحتاج ٦/ ٣٧٦، المغني ٧/ ٣٥.

تهب حقها من القسم لزوجها أو لبعض ضرائرها أو لهن جميعا، وذلك برضا الزوج، لأن حقه في الاستمتاع بها لا يسقط إلا برضاه لأنها لا تملك إسقاط حقه في الاستمتاع بها، فإذا رضيت هي والزوج جاز، لأن الحق في ذلك لهما لا يخرج عنهما، فإن أبت الموهوبة قبول الهبة لم يكن لها ذلك لأن حق الزوج في الاستمتاع بها ثابت في كل وقت ثابت وإنما منعته المزاحمة بحق صاحبتها، فإن زالت المزاحمة بهبتها ثبت حقه في الاستمتاع بها وإن كرهت كما لو كانت منفردة (١)، وقد ثبت أن سودة بنت زمعة رضي الله تعالى عنها وهبت يومها لعائشة رضي الله تعالى عنها، فكان رسول الله ﷺ يقسم لعائشة يومها ويوم سودة (٢).

ويعلل الشافعية على هذه الهبة بقولهم: هذه الهبة ليست على قواعد الهبات، ولهذا لا يشترط قبول الموهوب لها أو رضاها، بل يكفي رضا الزوج، لأن الحق مشترك بين الواهبة وبينه، إذ ليس لنا هبة يقبل فيها غير الموهوب له مع تأهله للقبول إلا هذه (٣).

وقال الشافعية والحنابلة: إن وهبت ليلتها لجميع ضرائرها، ووافق الزوج، صار القسم بينهن، كما لو طلق الواهبة، وإن وهبتها للزوج فله جعلها لمن شاء: إن أراد جعلها للجميع، أو خص بها واحدة منهن، أو جعل لبعضهن فيها أكثر من بعض (١).

وقيل - عند الشافعية - ليس للزوج أن يجعل الليلة الموهوبة له حيث شاء من بقية الزوجات، بل يسوي بينهن ولا يخصص لأن التخصيص يورث الوحشة والحقد، فتجعل الواهبة كالمعدومة (٢).

وعند الشافعية كذلك أن إحدى الزوجات لو وهبت ليلتها للزوج ولبعض الزوجات، أو له وللجميع، فإن حقها يقسم على الرءوس، كما لو وهب شخص عينا لجماعة (٣).

وقال الشافعية والحنابلة: إن وهبت إحدى الزوجات ليلتها لواحدة جاز، ثم إن كانت تلك الليلة تلي ليلة الموهوبة والى بينهما، وإن كانت لا تليها لم يجز الموالاة بينهما إلا برضا الباقيات، ويجعلها لها في الوقت الذي كان للواهبة، لأن الموهوبة قامت مقام الواهبة في ليلتها فلم يجز تغييرها كما لو كانت باقية للواهبة، ولأن في ذلك تأخير حق غيرها

---

(١) رد المحتار ٢/٤٠١، فتح القدير ٢/٣٠٣، الشرح الكبير ٢/٣٤١، مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٣٨.

(٢) حديث: "أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة"
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٣١٢)، ومسلم (٢/١٠٨٥) من حديث عائشة.

(٣) نهاية المحتاج ٦/٣٨٦، مغني المحتاج ٣/٢٥٨

---

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٣٩

(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٩

(٣) مغني المحتاج ٣/٢٥٩، نهاية المحتاج ٦/٣٨٠

ونفيرا لنيتها بغير رضاها فلم يجز، وكذلك الحكم إذا وهبتها للزوج فآثر بها امرأة منهن بعينها.

وفي قول عند الشافعية ووجه عند الحنابلة أنه يجوز للزوج أن يوالي بين الليلتين لعدم الفائدة في التفريق [١].

وللزوجة الواهبة الرجوع متى شاءت، فإذا رجعت انصرف الرجوع من حينه إلى المستقبل، لأنها هبة لم تقبض فلها الرجوع فيها، وليس لها الرجوع فيما مضى لأنه بمنزلة المقبوض، ولو رجعت في بعض الليل كان على الزوج أن ينتقل إليها، فإن لم يعلم حتى أتم الليلة لم يقض لها شيئا لأن التفريط منها [٢].

ونص بعض الحنفية على ما يوافق الشافعية والحنابلة في المسائل السابقة [٣].

العوض للتنازل عن القسم:

٢٥ ـ اختلف الفقهاء في أخذ الزوجة المتنازلة عن قسمها عوضا على ذلك.

فذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز له ذلك، لا من الزوج ولا من الضرائر، فإن أخذت لزمها رده واستحقت القضاء، لأن العوض لم يسلم لها، وإنما لم يجز أخذ العوض عن قسمها لأنه ليس بعين ولا منفعة، ولأن مقام الزوج عندها ليس بمنفعة ملكتها.

وأضاف الحنابلة: إن كان العوض غير المال مثل إرضاء زوجها وغيره عنها جاز [١] فإن عائشة رضي الله تعالى عنها أرضت رسول الله ﷺ عن صفية رضي الله تعالى عنها وأخذت يومها، وأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فلم ينكره [٢].

قال ابن تيمية: قياس المذهب جواز أخذ العوض عن سائر حقوقها من القسم وغيره ووقع في كلام القاضي ما يقتضي جوازه [٣].

وذهب المالكية إلى أن أخذ العوض على ذلك جائز، فقالوا: جاز للزوج إيثار إحدى الضرتين على الأخرى برضاها، سواء كان ذلك بشيء تأخذه منه أو من ضرتها أو من غيرهما، أو لا، بل رضيت مجانا، وجاز للزوج أو الضرة شراء يومها منها بعوض، وتختص الضرة بما اشترت، ويخص الزوج من شاء بما اشترى، وعقب الدسوقي بقوله: وتسمية هذا شراء مسامحة، بل هذا إسقاط حق لأن

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٣٩.
(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٩، المغني ٧/٣٩.
(٣) فتح القدير ٣/٣٠٤.

(١) فتح القدير ٣/٣٠٣، مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٣٩ ـ ٤٠.
(٢) حديث إرضاء عائشة رسول الله ﷺ عن صفية
أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٣٤ ـ ٦٣٥) من حديث عائشة وقال البوصيري في الزوائد (١/ ٣٤٢): إسناده ضعيف.
(٣) كشاف القناع ٥/٢٠٥ ـ ٢٠٦، والإنصاف ٨/٣٦٥، ٣٦٢.

المبيع لابد أن يكون منقولا [1].

ما يسقط به القسم :

٢٦ - يسقط حق الزوجة في القسم بإسقاطها ويسقط بالنشوز كما تسقط به النفقة . وذلك باتفاق الفقهاء، ومن النشوز أن تخرج بغير إذنه أو تمنعه من التمتع بها . قال الشافعية : ولو بنحو قبلة وإن مكنته من الجماع حيث لا عذر في امتناعها منه، فإن عذرت كأن كان به صنان مستحكم - مثلا - وتأذت به تأذيا لا يحتمل عادة لم تعد ناشزة، وتصدق في ذلك إن لم تدل قرينة قوية على كذبها . . وسقوط حق الناشزة في القسم لأنها بخروجها على طاعة زوجها وامتناعها منه رضيت بإسقاط حقها في القسم.

ولا تستحق القسم زوجة صغيرة لا تطيق الوطء، وكذا المجنونة غير المأمونة ; والمحبوسة لأن في إلزام زوجها بالقسم لها إضرارا به حيث يدخل الحبس معها ليوفيها قسمها، والزوجة المسافرة لحاجتها وحدها بإذن زوجها [2].

---

(1) حاشية الدسوقي ٢/٣٤٤.

(2) رد المحتار ٢/٤٠٠، جواهر الإكليل ١/٣٢٧، نهاية المحتاج ٦/٣٨٣، ٣٧٤، المغني ٧/٢٨ - ٤٠، كشاف القناع ٥/٢٠٤.

قِسمة

التعريف :

١ - القسمة لغة : النصيب، وجعل الشيء أو الأشياء أجزاء أو أبعاضا متمايزة .

قال الفيومي : قسمته قسما، من باب ضرب : فرزته أجزاء فانقسم ، والموضع مَقْسِم مثل مسجد، والفاعل قاسم، وقسام مبالغة، والاسم القِسم (بالكسر) ثم أطلق على الحصة والنصيب، فيقال : هذا قسمي ، والجمع أقسام، مثل حمل وأحمال، واقتسموا المال بينهم، والاسم القسمة، وأطلقت على النصيب أيضا [1].

وفي الاصطلاح : جمع نصيب شائع في معين : أي في نصيب معين [2]، وإنما كانت جمعا للنصيب بعد تفرق، لأنه كان قبل القسمة موزعا على جميع أجزاء المشترك ، ما من جزء - مهما قل - إلا ولكل واحد من الشركاء فيه بنسبة ما له في المجموع الكلي ،

---

(1) لسان العرب والمصباح المنير.

(2) البحر الرائق ٨/١٦٧، وتكملة فتح القدير ٨/٣٤٢.

ثم صار بعد القسمة منحصرا في جزء معين لاتتخلله حقوق أحد من بقية الشركاء، ولو كانت الجزئية باعتبار الزمان، كما في المهايأة الزمانية.

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ البيع :

٢ ـ البيع لغة : مقابلة شيء بشيء، أو دفع عوض وأخذ ماعوض عنه [١].

واصطلاحا: مقابلة مال بمال على وجه مخصوص [٢].

والصلة بين القسمة والبيع : أن القسمة أعم، فقد تكون بيعا وقد تكون غير ذلك.

ب ـ الإفراز :

٣ ـ الإفراز لغة : التنحية أي عزل شيء عن شيء وتمييزه [٣].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والصلة : أن القسمة قد تكون بالإفراز وقد يقصد بها بيان الحصص دون إفراز كما في المهايأة فهي أعم من الإفراز.

ج ـ الشركة :

٤ ـ الشركة لغة : اسم مصدر شرك، وهي : خلط النصيبين واختلاطهما، والعقد الذي يتم بسببه خلط المالين حقيقة أو حكما [١].

ومن معانيها في الاصطلاح : أن يختص اثنان فصاعدا بشيء واحد أو ماهو في حكمه [٢].

والصلة بين القسمة والشركة التضاد.

مشروعية القسمة :

٥ ـ القسمة مشروعة، ودليل مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب : ففي كثير من الآي : من مثل : ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [٣]، وقوله سبحانه : ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنۡهُ أَوۡ كَثُرَۚ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا﴾ [٤]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [٥]، وقوله سبحانه : ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ [٦].

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) تبيين الحقائق ٤ / ٢.
(٣) المصباح المنير وتاج العروس.

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) ابن عابدين ٣ / ٢٤٤، ومغني المحتاج ٢ / ٢١١.
(٣) سورة الأنفال / ٤١.
(٤) سورة النساء / ٧.
(٥) سورة المعارج / ٢٤.
(٦) سورة النساء / ٨.

وأما السنة: فقوله صلوات الله وسلامه عليه وفعله وتقريره:

فمن قوله: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا قُسّمت الأرض وحُدّت، فلا شفعة فيها»[1]، وفي معناه حديث جابر رضي الله عنه: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مالم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة»[2].

ومن فعله: «أنه ﷺ كان يقسم الغنائم بين المسلمين»[3]، وفي حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه: «قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين: نصفا لنوائبه وحاجاته، ونصفا بين المسلمين، قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما»[4].

وأما تقريره: فلا شك أن قسمة المواريث وغيرها كانت تقع على عهده صلوات الله وسلامه عليه، فيسدد ولا ينكر.

وأما الإجماع: فقد كان الناس ـ ومازالوا ـ منذ عهد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه حتى يومنا هذا يتعاملون بالقسمة في المواريث وفي غير المواريث، دون نكير من أحد. قال صاحب البدائع: فكانت شرعيتها متوارثة[1].

ويقول الفقهاء: إن القسمة توفر على كل شريك مصلحته كاملة، وبعبارة أخرى: إنها لتكميل نفع الشريك[2].

تكييف القسمة:

٦ ـ اختلف الفقهاء في القسمة هل هي بيع أم محض تمييز حقوق؟

يذهب العلماء في ذلك مذاهب أربعة:

المذهب الأول:

أنها بيع بإطلاق، وعليه مالك وبعض أصحابه، لكنه خلاف المشهور عندهم[3]، وبعض الشافعية، وصححه جمع من قدامى أصحابهم، والرافعي والنووي[4]، وبعض الحنابلة، وهو رواية عن أحمد[5].

وقالوا: إن كل جزء من المال مشترك بين

---

(1) حديث: «إذا قسمت الأرض وحدت ...». أخرجه أبو داود (٣/٧٨٥) من حديث أبي هريرة، وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٥/٣٨١): رجال إسناده ثقات.

(2) حديث جابر: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم ...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٤٣٦).

(3) حديث: «أنه ﷺ كان يقسم الغنائم ...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٣٣) من حديث أنس.

(4) حديث سهل بن أبي حثمة: «قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين ...». أخرجه أبو داود (٣/٤١١) ونقل الزيلعي في نصب الراية (٣/٣٩٦) قول صاحب التنقيح: إسناده جيد.

(1) البدائع ٧/١٧، ورد المحتار ٥/١٦٦، وتكملة فتح القدير ٨/٣٤٩، ومغني المحتاج ٤/٤١٨، والمغني لابن قدامة ٩/١١٤.

(2) بدائع الصنائع ٧/١٩، ومغني المحتاج ٤/٤١٩، وقواعد ابن رجب ص ٤١٤.

(3) الخرشي وحواشيها ٦/١٨٩، والمواق الدسوقي ٣/٤٩٩.

(4) مغني المحتاج ٤/٤٢١، ونهاية المحتاج ٨/٢٩٧.

(5) منتهى الإرادات ٢/٦٤٤، والإنصاف ١١/٣٤٧.

الشريكين، فإذا أخذ أحدهما نصف الجميع فقد باع ماترك من حقه بما أخذ من حق صاحبه [1]، أو كما قال ابن قدامة: لأنه يبدل نصيبه من أحد السهمين بنصيب صاحبه من السهم الآخر وهذا حقيقة البيع [2].

المذهب الثاني:

أنها محض تمييز حقوق بإطلاق، وعليه بعض الشافعية ومعهم المجد بن تيمية من الحنابلة، وكذلك بعض المالكية إذا لم تقع القسمة جزافا [3].

وقالوا: إن لوازم القسمة تخالف لوازم البيع، واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات.

المذهب الثالث:

أنها تمييز حقوق في بعض دون بعض، فعند جمهور المالكية، وهي رواية المدونة عن مالك [4]: تمييز حقوق فيما تماثل - أي كان من نوع واحد، مع تساوي الرغبات والقيمة: كالدور والفدادين المتقاربة في المسافة عرفا [1]، المتساوية في القيمة عند أهل الخبرة وفي الرغبة لدى الشركاء - أو تقارب (وقد يقال: تجانس) - ككل مايلبس من الثياب، لأن الغرض الأهم هو اللبس [2]، فالقطن والصوف والحرير وغيرها، من مخيط وغير مخيط، تدخل في عداد المتقارب [3] - إذا وقعت قسمته بطريق القرعة، أما فيما عدا ذلك فبيع.

وعند جمهور الشافعية: تمييز حقوق في قسمة المتشابهات - وذلك حيث تتساوى الأنصباء صورة وقيمة، سواء في ذلك المثلي كالحبوب والنقود وغيره كالدار المتفقة الأبنية في كل من جانبيها مثل ماقي الآخر مع انقسام العرصة (الساحة) الفاصلة بين المبنيين، والأرض الزراعية وغير الزراعية التي تتشابه أجزاؤها كذلك - بيع فيما عدا ذلك [4].

وعند جمهور الحنابلة وبعض الشافعية: تمييز حقوق فيما عدا قسمة الرد، أما في قسمة الرد فبيع.

وقسمة الرد - كما سيجيء - هي التي يستعان في تعديل أنصبائها بمال أجنبي:

---

(١) المهذب للشيرازي ٢/ ٣٠٦.
(٢) المغني ١١/ ٤٩١.
(٣) مغني المحتاج ٤/ ٤٢٣، ٤٢٦، وقواعد ابن رجب ص ٤١٢، ومطالب أولي النهى ٦/ ٥٤٥، والقسمة وحواشيها ١/ ٨٤.
(٤) ١٤/ ١٩٨.

(١) بلغة السالك ٢/ ٢١٠، والقسمة وحواشيها ٢/ ٨٠٨-٣٩.
(٢) بلغة السالك ٢/ ٢٤٦.
(٣) ومن المتقارب (المتجانس) [illegible] من الإبل مع [illegible] [illegible] مع [illegible]، [illegible] مع [illegible]. لا [illegible] مع [illegible] (الخرشي ٤/ ٤٠٢، والقسمة وحواشيها ١/ ٢٩٦) - وفي [illegible] [illegible] من الإبل [illegible].
(٤) التجريد المفيد ٤/ ٣٧٠، ومغني المحتاج ٤/ ٤٢١، ٤٢٣.

كأرض بين اثنين في أحد جانبيها مالا ينقسم القسمة - كمعدن أو بناء أو بئر ماء - وربما كانت قيمته وحده تعدل قيمة الأرض كلها أو تزيد [١].

فمن وجهة نظر الحنابلة وموافقيهم من الشافعية : أن الرادّ إنما بذل مقابل ما حصل له من حق شريكه عوضا عنه، وهذا هو معنى البيع [٢]، أما في غير قسمة الرد فيتمسك بتمايز اللوازم، كما تمسك أرباب المذهب الثاني [٣].

وبعض الشافعية - الذين هم من أرباب المذهب الثالث - لاينازعون في أن قسمة الرد بيع، ولكنهم يقولون كذلك أيضا : كل قسمة أخرى يحتاج فيها إلى تعديل الأنصباء بواسطة التقويم، ليصير ما يأخذه بها كل شريك حقا خالصا له، إذ التقويم تخمين يخطئ ويصيب : كما في دار بعضها لَبِن، وبعضها حجر، وأرض بعضها جيد وبعضها رديء، وبستان بعضه نخل وبعضه كرم (وتسمى قسمة تعديل) - وربما قيل : لو كانت قسمة التعديل بيعا لما قبلت الإجبار كقسمة الرد.

وقد قيل في مذهب الشافعية بعدم قبولها الإجبار فعلا [١]، ولكنه خلاف ما اعتمدوه، ولم يلتفتوا - في معتمدهم - لكونها بيعا إلحاقا لتساوي الأجزاء قيمة بتساويها حقيقة، ولدعاء الحاجة، فإن الرغبات تتعلق بتخليص الحق من المزاحمة وسوء المشاركة، وكما يبيع الحاكم مال المديون جبرا، ولم تحكم هذه الحاجة في قسمة الرد، لأن الإجبار فيها يكون إجبارا على دفع مال غير مستحق [٢].

والمفهوم من كلام المالكية أن التساوي في المقصود الأهم يعتبر كالتساوي من كل وجه، لإمكان التجاوز عن الفرق حينئذ، سيما وهو يعدل بالقيمة : فالذي يأخذ نصيبه من هذا أو من ذاك يكون آخذا لعين حقه، وهذا هو معنى تمييز الحقوق [٣].

المذهب الرابع :

القسمة لاتخلو من المعنيين، إلا أنه في قسمة المثلي يغلب معنى تمييز الحقوق (الإفراز) وفي قسمة القيمي يغلب معنى البيع، وهذا هو مذهب الحنفية لا يختلفون عليه [٤].

وقالوا : إنه مامن جزء - مهما قلّ - من المال

---

(١) المغني ١١/٤٩١، ومطالب أولي النهى ٦/٥٤٩، [illegible] ٣/٣٠٦.
(٢) المهذب ٢/٣٠٦، والمغني ١١/٤٩٣.
(٣) المهذب ٢/٣٠٦، والمغني ١١/٤٩٠.

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٣
(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٩٧
(٣) التحفة وحواشيها ٩/٢٩١، وبلغة السالك ٢/٢٤١
(٤) البدائع ٧/٢٧

المشترك إلا ونصفه هذا ونصفه لذاك، فإذا استقل أحدهما بنصف المجموع فشطر ما استقل به كان له قبل القسمة، وإنما اجتمع وتميز بعد شيوع، وهذا هو معنى تمييز الحقوق، وشطره الآخر كان لشريكه أخذه منه عوضا عما تركه له، وهذا هو معنى البيع، وإنما غلب في قسمة المثلي معنى تمييز الحقوق، لأن المأخوذ فيها على سبيل المعاوضة هو عين المتروك حكما، إذ هو مثله يقينا، فضعف معنى المبادلة، ولا كذلك قسمة القيمي، فلم يضعف فيها معنى المبادلة، إذ المأخوذ ليس عين المتروك ولو حكما، ومن ثم يكون معنى المبادلة في قسمة القيمي أقوى منه في قسمة المثلي [1].

الآثار المترتبة على الخلاف في تكييف القسمة:

٧ ـ تتلخص هذه الآثار في أنه: إن كانت القسمة بيعا، فإنها تعطى أحكامه ـ مع ملاحظة ما مر من المستثنيات في أشباه لها ـ وإن كانت محض تمييز حقوق فإنها لا تعطى أحكام العقود أصلا [2].

فمن أمثلة ذلك:

أ ـ الخيارات: تدخل الخيارات القسمة بناء على أنها بيع، ولا تدخلها بناء على أنها تمييز حقوق، هكذا نص الشافعية والحنابلة [1]، وهو مستفاد من كلام المالكية [2]، إلا أن من الحنابلة من نفى فيها خيار الشرط على أية حال، ومنهم من أثبت خيار المجلس وخيار الشرط على أية حال، وعللوه بأن الخيار لم يشرع خاصا بالبيع، بل للتروي وتبين أي الأمرين أرشد، وهذا المعنى موجود في القسمة [3].

ونظرا إلى أن معنى البيع قائم في كل قسمة عند الحنفية لم يرددوا هذا الترديد، بل أطلقوا دخول الخيارات في جميع أقسامها، ولكن على تفاوت يرجع إلى معنى آخر.

فقسمة الأجناس المختلفة ـ وهي قسمة تراض لا إجبار فيها ـ تدخلها الخيارات الثلاثة: خيار الشرط، وخيار العيب، وخيار الرؤية.

وقسمة الجنس الواحد من المثليات ـ وهي تقبل الإجبار ـ لا يدخلها سوى خيار العيب.

وقسمة الجنس الواحد من القيميات، كالبقر أو الغنم أو الثياب من جنس واحد ـ وهي تقبل الإجبار أيضا ـ يدخلها خيار

---

(١) نتائج الأفكار ٨/٣٩٩، ملا مسكين ٢/٢٠٣، وحاشية ابن عابدين على الدر المختار ٥/١٦٧.
(٢) مغني المحتاج ٤/٤٢٤، والقواعد لابن رجب ص ٤١٣

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٤، وقواعد ابن رجب ص ٤١٣.
(٢) المدونة ١٤/١٩٨، وبلغة السالك ٢/٢٣٨.
(٣) قواعد ابن رجب ص ٤١٣.

العيب بلا خلاف، كما يدخلها خيار الشرط والرؤية على الصحيح المفتى به [١].

ب - الشفعة: إن كانت القسمة تمييز حقوق لم تثبت فيها الشفعة قولا واحدا. وإن كانت بيعا: فقد صرح الشافعية بثبوتها، وصوروها بما إذا تقاسم شريكان من ثلاثة شركاء، وتركا نصيب الثالث مع أحدهما بإذن هذا الثالث، فإن الشفعة تثبت لهذا الثالث [٢]. وقد أنكره الحنفية لأن الشفعة تثبت على خلاف القياس في المبادلة المحضة، والقسمة ليست مبادلة محضة [٣].

أما الحنابلة فقد اختلفوا فمنهم من أثبتها على الأصل، ومنهم من نفاها لمانع خاص بالقسمة، إذ تثبت لكل واحد منهما الشفعة على الآخر، إذ لو ثبتت لهذا على ذاك لثبتت لذاك على هذا فيتنافيان، ووصفه المرداوي بأنه الصواب [٤].

ج - التقابض: إن كانت القسمة بيعا تطلب التقابض، وإن كانت مجرد تمييز حقوق لم تطلبه، نص عليه الشافعية، ويؤخذ أيضا من كلام المالكية [٥]، وجرى ابن عابدين من الحنفية على أن قسمة المثليات لا تقبل التقابض، لتضمنه معنى الإفراز، وقسمة القيميات تقبله، فإن خلط المقتسمون ما اقتسموه من المثلي كانت شركة جديدة، مع أن العلائي وصاحب تنوير الأبصار على تعميم القول [٦].

أقسام القسمة:

٨ - تنقسم القسمة باعتبار الحاجة إلى التقويم وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

- قسمة إفراز.
- وقسمة تعديل.
- وقسمة رد.

أولا: قسمة الإفراز:

٩ - وهي توجد عندما لا تكون ثمّ حاجة إلى تقويم المقوم - أعني ما يراد قسمه - لعدم تفاوت الأغراض، أو لأنه تفاوت من التفاهة بحيث لا يعتد به، فتكون القسمة قسمة إفراز [٧]، لأنها لا تتطلب أكثر من إفراز كل نصيب على حدة بمعياره الشرعي: كيلا أو وزنا أو ذرعا أو عدًّا. وتسمى أيضا قسمة المتشابهات: لأنها لا تكون إلا فيما تشابهت أنصباؤه حتى لا تفترق بذكر، أو القسمة بالأجزاء: لأن نسبة الجزء الذي يأخذه كل شريك هي بعينها نسبة حقه إلى المال

---

(١) ر. نفسه ٥/١٦٧.
(٢) الرشيدي على نهاية المحتاج ٨/٢٧٤.
(٣) تبيين الحقائق ٥/٢٦٩.
(٤) الإنصاف ١١/٣٥٠.
(٥) الخرشي ٦/٤٢٤، وبلغة السالك ٢/١٨٦.

(٦) رد المحتار ٥/١٦٧.
(٧) [illegible] ٣/٤٩٣.

المشترك، وذلك إنما يكون في المثليات المتحدة النوع ـ كدنانير بلد بعينه، وكالقمح الهندي، والأرز الياباني، وكالأدهان المتماثلة من شيرج أو زيت أو عطور أو ما إليها [١] ـ وفيما شاكلها من القيميات المتحدة النوع كذلك: كالمنسوجات الصوفية أو الحريرية أو القطنية، وكالكتب، والأقلام، والساعات، والأحذية، وكالدار الواحدة التي في كل من جانبيها مثل ما في الآخر من الأبنية تصميما، وأدوات بناء، وإحكام صنعة، وعدد حجر مع إمكان قسمة الساحة الفاصلة بين الجانبين. وبالجملة عندما تتساوى الأنصباء صورة وقيمة [٢].

ثانياً: قسمة التعديل:

١٠ ـ وتكون عندما لا تتعادل الأنصباء بذاتها، وإنما تتعادل باعتبار القيمة، يوضحه: أنه ربما كان المال المشترك بين اثنين مناصفة، ولكن قيمة ثلثه ـ لما اختص به من مزايا ـ تساوي قيمة ثلثيه؛ فيجعل في القسمة الثلث المذكور سهما بحق النصف، والثلثان سهما آخر بحق النصف الآخر، كما أن الساعة قد تجعل سهما بحق النصف، والكتاب والقلم سهما آخر بحق النصف الآخر، إن كانت قيمتها تساوي قيمتهما.

ثالثاً: قسمة الرد:

١١ ـ وتكون إذا لم تعدل الأنصباء، بل تركت متفاوتة القيمة اختيارا أو اضطرارا، وبحيث يكون على الذي يأخذ النصيب الزائد أن يرد على شريكه قيمة حقه في تلك الزيادة.

وسميت بذلك لمكان الحاجة فيها إلى رد مال أجنبي عن مال الشركة إلى بعض الشركاء ـ وهي قسمة تعديل أيضا ـ ولكن يشار إليها بفصلها المميز، وإذا أطلقت قسمة التعديل فإنما تنصرف إلى ما لا رد فيها، وهاك مثالين لقسمة الرد: أحدهما يمثلها في حالة الاختيار، والآخر في حالة الاضطرار:

المثال الأول: أرض مشتركة بين اثنين مناصفة، وفي أحد جانبيها بئر لزيًّا لا تمكن قسمتها، فقد يمكن أن تقسم الأرض نصفين على سواء، ويكون على الذي يأخذ النصف الذي فيه البئر نصف قيمتها للذي يأخذ النصف الآخر، وهذه قسمة رد.

ويمكن أن تقوّم الأرض والبئر معا بألف وخمسمائة مثلا، للبئر منها ثلثها: فيأخذ أحدهما البئر وربع الأرض، ويأخذ الآخر الثلاثة الأرباع الباقية، وهذه قسمة تعديل

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤٠٦

(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٦٣، بجيرمي على المنهاج ٤/٣٤٦، ٣٤٣، وتحفة الحبيب ٤/٣٠٧

لا رد فيها [١].

فإذا قسمت على النحو الأول فهي قسمة رد يؤثرانها اختيارًا دون أن تلجئ إليها ضرورة.

ومثل البئر غيرها كشجرة أو بناء لا يقسم أو منجم (معدن) [٢] كذلك.

المثال الثاني: لو فرضت في المثال السابق أن قيمة البئر تساوي أكثر من قيمة الأرض كلها، فحينئذ لا يكون بُدٌّ من أن يرد آخذها على الآخر قيمة ما بقي له في تلك البئر بعد التعديل بالقيمة، فإذا كانت قيمة الأرض ألفًا، وقيمة البئر ألفًا ومائتين، فإن نصيب كل منهما يكون مما قيمته ألف ومائة، فإذا أخذ أحدهما الأرض كلها وترك البئر، رد عليه الآخر مائة، وإذا أخذ بعض الأرض فقط رد عليه الآخر أيضًا قيمة ما ترك له منها [٣].

وهذا التقسيم للشافعية، ويلخصونه بأن المقسوم إن تساوت الأنصباء منه صورة وقيمة فالإفراز، وإلا فإن لم يحتج إلى رد شيء آخر فالتعديل، وإلا فالرد [٤]، وقد صرح الحنابلة بمثله، وإن لم يبرزوه إبراز الشافعية، ومن ذلك قول ابن مفلح في الفروع: وتعدل السهام بالأجزاء إن تساوت، وبالقيمة إن اختلفت، وبالرد إن اقتضته [١].

ولابد عند المالكية من التقويم، ويقوم مقامه التحري، أي الخرص في قسمة الزرع قبل بُدُوّ صلاحه بشرط القطع، وكذا فيما يقبل التفاضل من غير المزروعات [٢]. وذلك في كل شيء تراد قسمته بالقرعة عقارًا أو منقولًا، باستثناء شيئين اثنين على خلاف عندهم في استثنائهما:

أ - المثليات - وهي المكيلات والموزونات والمعدودات المتفقة الصفة [٣]، فإنها تقسم كيلًا أو وزنًا أو عددًا، والاستثناء إنما هو على القول بصحة القرعة، فإن ابن عرفة في فتاويه، تبعًا للباجي، لم يفرق بينها وبين القيميات [٤]. وعبارة ابن القاسم في المدونة: قال مالك: تقسم الأشياء كلها على القيمة، ثم يضرب بالسهام [٥].

ب - العقار المتفق المباني: بأن يكون في كل من جانبيه مثل ما في الآخر عينًا ومنفعة، فإنه يجوز عند بهرام أن يقسم بالمساحة، ويجري

---

(١) المهذب ٢/٣٠٨، ونهاية المحتاج ٨/٣٣٣، ٣٧٤، والباجوري على ابن قاسم ٢/٣٥٣
(٢) المعدن: بكسر الدال [illegible] من ذهب ونحوه [illegible]: من له ذلك، لأن أهله يقيمون به صيفًا وشتاء [illegible] أو لإنبات الله عز وجل ذلك به [illegible] المعجم.
(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٣، ٤٢٤، ونهاية المحتاج ٨/٢٨٠، ٢٨١، وتحفة المحتاج ١٠/٢٨١، ٢٨٢
(٤) نهاية المحتاج ٨/٢٨٠

---

(١) ٦/٣٥٨
(٢) بلغة السالك ٢/٤٦٦
(٣) الفواكه الدواني ٢/٣٧٣
(٤) الخرشي ٦/٤٠١
(٥) ٤/٤٢٠

الخرشي على عدم اعتماده[1]، واعتمدوه في حواشي التحفة[2].

فأنت ترى قسمة الإفراز واضحة لائحة عند المالكية ومرافقيهم في قسمة المثليات المتفقة الصفة[3]، وفي قسمة العقار المتفق المباني: الأول على معتمدهم، والثاني على قول بهرام ومعتمديه، وقسمة التعديل فيما عداهما.

هذا بالنسبة لقسمة القرعة، أما قسمة التراضي فقد تكون بتقويم وتعديل وقد تكون بدونها[4].

أما قسمة الرد، فالمالكية يثبتونها على التراضي من غير قرعة، لانطواء القرعة فيها على الغرر الكثير، إذ قد يريد أحد الشريكين أخذ الأحظ ويحمل الفرق أو عكسه، ولكن القرعة تخرج له مالا يشتهي، وقد أثبتها خليل في قسمة القرعة أيضا لكن في الشيء القليل، إلا أنهم لم يعتمدوه، وفي ذلك يقول النفراوي: ولا يؤدي أحد الشركاء ثمنا لشريكه لزيادة في سهمه، مثال ذلك: أن يكون المشترك فيه ثوبين، وكان أحدهما يساوي دينارين، والآخر يساوي دينارا، واتفقا على أن من صار له الذي يساوي الدينارين يدفع نصف دينار ليحصل التعادل، فإن ذلك غير جائز، لما يلزم من دخول قسمة القرعة في صنفين، وهو غير جائز في قسمة القرعة، قال خليل ـ بالعطف على مالايجوز ـ «أو فيه تراجع، إلا أن يقل» والمعتمد عدم الجواز ولو قل ما به التراجع، ولذلك قال ابن أبي زيد: «وإن كان في ذلك الفعل الذي دخلا عليه تراجع لم يجز القسم بوجه من الوجوه إلا بتراض منهما فيجوز، لأن قسمة المراضاة يجوز دخولها في الجنسين، وحينئذ فما يقع بين العوام من (الفصال) ـ وهو قسمة المواشي ـ من جعل نحو البقرة قسما، وبنتها مع بعض دراهم قسما آخر، ويدخلان على القرعة، فاسد ـ وإن استحسنه اللخمي بالشيء القليل، ومشى عليه العلامة خليل، فقد علمت أن المعتمد ـ كما قال ابن عرفة المنع مطلقا.

وأما بالمراضاة بأن يقول أحدهما لصاحبه: أنت بالخيار بين أخذ الصغيرة وتأخذ كذا، أو الكبيرة وتدفع كذا ـ من غير قرعة ـ فيجوز[1]، ومثله في التحفة وحواشيها[2]،

(1) ٤/٢٢٤.
(2) ٢/٦٨.
(3) الخرشي ٤/١٩٠، والتحفة وحواشيها ٢/٦٨.
(4) حواشي التحفة ٢/٦٨.

(1) الفواكه الدواني ٢/٣٣٧.
(2) ٢/٧٠.

ومثلوا بدارين إحداهما بمائة والأخرى بستين أو تسعين : لايجوز بالقرعة أن يستقل كل بدار، على أن يرد من أخذ أفضل الدارين عشرين في الحالة الأولى، أو خمسة في الحالة الثانية، ورخص في هذه الأخيرة اللخمي، أي وفي كل حالات القلة، وقدّروها بنصف العشر أو نحوه[1]، وظاهر المدونة جواز قسمة الرد بإطلاق، وإن كان كلامها في العقار.

تقسيم القسمة باعتبار إرادة المتقاسمين :

١٢ ـ القسمة بهذا الاعتبار قسمان : قسمة تراض، وقسمة إجبار. ولا يخالف في ذلك أحد من أهل العلم على الإجماع. ذلك أن الشركاء قد يرغبون جميعا في قسمة المال المشترك، أو يرغب بعضهم ويوافق الباقون على أصل القسمة وعلى كيفية تنفيذها، فلا تكون بهم حاجة إلى اللجوء إلى القضاء، وتسمى القسمة حينئذ قسمة تراض.

وقد يرغب واحد أو أكثر، ويأبى غيره، فإذا لجأ الراغب إلى القضاء، فإن القاضي يتولى قسمة المال وفق الأصول المقررة شرعا، وتكون القسمة حينئذ قسمة إجبار.

فقسمة التراضي : هي التي تكون باتفاق الشركاء.

وقسمة الإجبار: هي التي تكون بواسطة القضاء، لعدم اتفاق الشركاء[1].

ثم ليس حتما في قسمة الإجبار أن يتولاها القاضي بنفسه، أو من يندبه لذلك، بل له أن يحبس الممتنع من القسمة حتى يجيب إليها، ويحدد له القاضي مدة معقولة لإتمامها بصورة عادلة.

وفي كلام الحنفية إشارة صريحة إلى نحو من هذا، إذ يقولون : ليست القسمة بقضاء على الحقيقة، حتى لايفترض على القاضي مباشرتها، وإنما الذي يفترض عليه جبر الآبي على القسمة[2].

١٣ ـ وقد علمنا فيما سلف أن قسمة النوع الواحد تقبل الإجبار عند الحنفية مثليا كان كالحبوب أو الأدهان أو الجوز أو البيض، (ويكفي تقارب المثل العددي) أم قيميا كالإبل أو البقر أو الغنم، وكذا عند الصاحبين الدور أو الحوانيت في بلد واحد، والأراضي الزراعية أو البساتين كذلك، أما قسمة الأنواع المختلفة ـ كخليط من الأمثلة الآنف ذكرها ـ قسمة الشيء الواحد، حتى يستقل الشريك بنوع أو أكثر (وهي من قسمة الجمع) فهذه لاتقبل الإجبار لمكان فحش تفاوتها وتفاوت الرغبات فيها: فيتعذر

---

(١) الخرشي ٦/٢٠٤.

(١) تكملة فتح القدير (العناية) ٣٥٧/٨

(٢) العناية على الهداية مع تكملة فتح القدير ٣٥١/٨

تعديلها، وينطوي الإجبار عليها على الجور والضرر، فإذا تراضى الشركاء عليها فلا مانع منها حينئذ، لأن ما عسى، يكون قد فات بها من حق أحدهم فإنما فات بطيب نفس منه، والذي يملك الحق يملك إسقاطه، مادام حقا خالصا له [1]، نعم، إن لم يمكن الوصول إلى الحق إلا جبرا عن هذه المبادلة، فإنه يجبر عليها كقضاء الدين [2].

لكن شريطة الإجبار بعد طلب القسمة: انتفاء الضرر، والمراد بالضرر هنا: هو فوات المنفعة المقصودة من المال المشترك.

وهنالك ثلاثة آراء في تحديد مداه:

الرأي الأول: أنه الضرر العام فحسب، أي الذي لايخص شريكا دون آخر: بأن يفوت بالنسبة لكل شريك المنفعة المقصودة من المال المشترك، كما لو كان حجم البيت أو الحمام أو الطاحون صغيرا، لاينقسم بعدد الشركاء بيوتا وحمامات وطواحين، وكما في قسمة الجوهرة، والثوب الواحد، والجدار [3] والبقرة، والشاة، فهذا الضرر هو الذي يمنع من الإجبار على القسمة، لأنها لتكميل المنفعة، وليس هنا إلا تفويتها،

فيكون من قلب الموضوع، وهكذا كل ما تحتاج قسمته إلى كسر أو قطع، ولذا قالوا: لو كان مع مالاينقسم ـ لما في قسمته من الضرر العام للمقتسمين، من عين أو بئر أو نهر أو قناة ـ أرض، قسمت الأرض وتركت البئر والقناة وما إليهما على الشركة. أما عن التراضي فلا مانع من القسمة، لأنهما يملكان الإضرار بأنفسهم، والقاضي لايمنع بالقضاء من يقدم على إتلاف ماله [1].

أما الضرر الخاص ببعض الشركاء دون بعض ـ كما لو كان نصيب واحد فحسب في البيت أو الحمام أو الطاحون هو الذي يتسع لمثل ذلك ـ فإنه لايمنع الإجبار على القسمة، سواء أكان المتضرر هو طالب القسمة أم غيره، ذلك أنه إن كان المتضرر هو طالب القسمة، فقد رضي بضرر نفسه، وبهذا صارت القسمة كالخالية من شوب الضرر، وإن كان الآخر، فإن الضرر اللاحق بالمتضرر من القسمة ليس ـ إذا أمعنا النظر ـ بضرر حقيقي، بمعنى أنه يفوت به حق له، وإنما كل ماهنالك أنه بسبب قلة نصيبه يريد لنفسه استمرار الانتفاع بنصيب شريكه، مستبدا بأبى عليه، ويطالب باستخلاص حقه، وتكميل منافع ملكه، ولهذا شرعت

---

(1) [illegible]

(2) [illegible]

(3) [illegible]

---

(1) [illegible]

القسمة، ووظيفة القاضي القيام بواجب الإنصاف، وإعطاء كل ذي حق حقه، فيجب عليه ذلك هنا، وهذا هو الذي قرره الحاكم الشهيد.

الرأي الثاني: أنه الضرر الذي لايخص الطالب، فيشمل الضرر الخاص بالممتنع والضرر العام، لأن ضرر طالب القسمة يسقط اعتباره بطلبه، إذ معناه رضاه بضرر نفسه، أما ضرر الآخر (وهو الممتنع) فليس ثَمَّ ما يسقط اعتباره، والطالب لايسلط على الإضرار بغيره، وهذا هو الذي ذكره الجصاص.

الرأي الثالث: أنه الضرر الذي لايخص الممتنع فيشمل الضرر الخاص بطالب القسمة، والضرر العام أي عكس الثاني، لأن ضرر الممتنع ليس ضررا حقيقيا ـ كما أوضحناه ـ فلا يعتد به، وإنما ينظر في ضرر الطالب: فإذ انتفى فليس ثَمَّ مانع مّا من الإجبار على القسمة، وإذا لم ينتف، كان متعنتا بطلب القسمة، والمتعنت لايلتفت إليه. وقسمة الإجبار لاتكون بدون طلب معتد به، وهذا هو الذي قرره الجصاف، وجرى عليه القدوري، وقال في الهداية: إنه الأصح [1].

١٤ ـ أما قسمة التراضي: فلا يشترط فيها انتفاء الضرر، بل الرضا به ممن يقع عليه، واحدا كان أو أكثر [1]، حتى لو كانت القسمة ضارة بجميع الشركاء لكنهم رضوا بها فهذا شأنهم وحدهم، لأن الحق لهم لايعدوهم، وهم أدرى بحاجاتهم: فلا يكون ثَمَّ مانع منها وقد رضوا بضرر أنفسهم [2].

١٥ ـ ولا يخالف أحد من أهل العلم على الإجمال في أن القسمة تتنوع إلى: قسمة تراض وقسمة إجبار، ولكنهم يختلفون في تفصيل ذلك.

فالشافعية والحنابلة لم تتفق كلمتهم على قبول القسمة للإجبار إلا في قسمة الإفراز (قسمة المتشابهات) ـ بالمعنى الذي سبق (ف٩)، لأن الطالب يريد أن ينتفع بماله على الكمال، وأن يتخلص من سوء المشاركة، دون إضرار بأحد [3].

كما لم يتفقوا على امتناع الإجبار إلا في قسمة الرد، لأنه فيها تمليك مالا شركة فيه، والشأن فيه ألا يقبل الإجبار [4]، أما في قسمة التعديل بمعناها السابق (ف ١٠) فمنهم، وهو قول للشافعي نفسه، من يمنع قبولها

---

(1) تكملة فتح القدير ٨/[illegible]، والبحر الرائق [illegible]، وبدائع الصنائع ٧/[illegible].

(1) [illegible]

(2) كشاف القناع [illegible]

(3) المهذب ٢/[illegible]

(4) مغني المحتاج ٤/[illegible]

للإجبار منعا مطلقا لا استثناء فيه، لأن الفرض أن الأنصباء غير متساوية بنفسها، بل بقيمتها، والأغراض والمنافع تتفاوت رغم استواء القيمة، فليست حديقة البرتقال كحديقة العنب، في نفسها ولا في عائدتها وجدواها، ولا في ملاقاة رغبات الناس وحاجاتهم ـ ولو أن كلا من هذه وتلك يساوي ألف دينار مثلا، ولا المساحة الصغيرة الجيدة التربة أو المطلة على النهر كالمساحة الفسيحة الرديئة أو الخلفية ـ وإن تساوت قيمتاها [1].

ومنهم من يجيزه، لأن لطالب القسمة غرضا صحيحا، ولن يفوت الآخر شيء من حقه باعتبار المالية، وهذا هو قولهم تنزيلا للتساوي في القيمة منزلة التساوي في الأجزاء [2]، وما عساه يفوت عينا يعاض عنه بالتخلص من مساوىء الشركة، بل ربما كان الممتنع من القسمة سيء النية، يريد الجور والاغتصاب بالإبقاء على شركة غير متوازنة، كما لو كان لايملك فيها إلا بنسبة العشر، وتقدم في كلام الحنفية إيضاحه (ف١٣) وهذا قول آخر للشافعي، وعليه معوّل أصحابه، وهو مذهب الحنابلة لايختلفون عليه، وإن أبدوا احتمالا بمثل القول الأول للشافعي في خصوص المنقولات [1]، إلا أن الشافعية عادوا بعد ماأطلقوه، فذكروا فروعا يستفاد منها تقييده، وفعل الحنابلة مثل ذلك أيضا، وزادوا التصريح ببعض الشرائط.

وهاك ما اجتمع لنا من قيودهم :

١٦ ـ أولا: اتحاد الجنس: ويريدون بالجنس هنا النوع، فالعقار الواحد الذي لايشبه بعضه بعضا، كالأرض الواحدة التي تتفاوت أجزاؤها جودة ورداءة، أو يختلف نوع غراسها ـ كأن كان في أحد جانبيها حديقة عنب وفي الآخر حديقة نخل، والدار الواحدة التي يكون في أحد جانبيها بناء من حجر وفي الآخر بناء من اللَّبِن، أو لأحدهما واجهة مرغوب فيها، وللآخر واجهة مرغوب عنها ـ هذا العقار يقبل الإجبار على قسمته، فإذا طلب أحد الشركاء القسمة أجبر القاضي الممتنع [2]، إلا أن من الشافعية كالماوردي والروياني، ومن والحنابلة كأبي الخطاب، من يذكرون هنا تفقها ـ وبه جزم بعضهم ـ أنه إذا أمكنت قسمة الجيد وحده، والرديء وحده، فإن الإجبار إنما يكون على قسمة كل على حدة، قياسا على الأراضي المتعددة التي

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٣
(٢) مغني المحتاج ٤/٤٢٣

(١) المغني لابن قدامة ١١/٤٩٠
(٢) التحرير للمقدسي ٤/٣٦١ ـ والمغني لابن قدامة ١١/٤٩٠

يمكن قسمة كل منها على حدة، ولاسبيل إلى جمع الكل حينئذ وقسمته قسمة واحدة باعتبار القيمة [1].

ومعنى ذلك - بجانب أن الأراضي تعتبر نوعاً واحداً عند الشافعية والحنابلة، وأن تعددها بمثابة اختلاف الصفة كالجودة والرداءة - أنه متى أمكنت قسمة الأجزاء لا يلجأ القاضي إلى قسمة التعديل، ومتى أمكنت قسمة كل عين على حدة، بلا تعديل، لايلجأ القاضي إلى قسمة الأعيان مجتمعة، وهذا بيّن لائح، لأن الوصول إلى عين الحق ما أمكن هو عين الإنصاف. أما بالتراضي فللشركاء أن يفعلوا ماشاءوا، إفرازاً أو تعديلاً أو رداً [2].

أما إذا تعدد نوع العقار، كأن كانت الشركة في عدة دور أو حوانيت، فهي هذه أجناس مختلفة حكماً، وإن كانت جنساً واحداً حقيقة لاختلاف الأغراض باختلاف الأبنية ومواضع البناء [3]. فلا يجمع في قسمة الإجبار بين جنسين. فتقسم - إن لم يتراضوا على الجمع - كل دار وكل حانوت على حدة، سواء أكانت متجاورة أم متباعدة، لتفاوت مقاصدها [1]. نعم، اعتمد الشافعية - خلافاً لبعض منهم، وخلافاً للحنابلة الذاهبين إلى أن كل ما لاتجمعه الشفعة لاتجمعه القسمة، إذ كلتاهما لإزالة ضرر الشركة [2] - أن الجنسين إذا أمكن تنزيلهما منزلة الجنس الواحد، لكونهما أشبه بالحجر في الدار الواحدة، يجمع بينهما في قسمة الإجبار. وقد ضربوا لذلك مثلين [3]:

الأول: ضيعة بين اثنين تتألف من بضعة أفنية ودارين، فإذا طلب أحدهما القسمة، واقتضت أن يستقل كل منهما بدار من الدارين، فإنه يجاب إلى ذلك.

الثاني: الدكاكين الصغار المتلاصقة (وتسمى العضائد) [4]، فلا تتفاوت فيها الأغراض والتي لايقبل كل منها القسمة على حدة، يجوز أن يجمع بينها في قسمة أعيانها قسمة إجبار، على ألا تبقى للشركة علقة، كما سيجيء.

١٧ - ثانياً: اتحاد الصنف: في قسمة

---

(١) نهاية المحتاج ٨/ ٢٧٢، ومغني المحتاج ٤/ ٤٢٣، والتحفة [illegible] ١٠/ ٩٤، ومطالب أولي النهى ٦/ ٥٤٦.

(٢) المهذب ٢/ ٣٠٨، [illegible] ٨/ ١٤٣.

(٣) مغني المحتاج ٤/ ٤٢٣.

---

(١) نهاية المحتاج ٨/ ٢٧٢، ومطالب أولي النهى ٦/ ٥٤٤.

(٢) المغني لابن قدامة [illegible].

(٣) مغني المحتاج ٤/ ٤٢٣.

(٤) [illegible]

المنقولات، فليس يكفي فيها اتحاد الجنس حتى يتحد صنفها أيضاً، لأن هذا هو الذي يقلل من شأن تفاوت الأغراض فيها. فلا إجبار على قسمة التعديل عندما يختلف جنس المنقولات: كأبسطة وستائر ووسائد وحشايا ومقاعد ومناضد وثلاجات وقناطر، أو يختلف نوعها: كثياب بعضها حرير، وبعضها قطن، وبعضها صوف، وأبسطة عجمية وأخرى عادية، وقناطر خشبية وأخرى من الصاج، أو يختلف صنفها. كحرير هندي وحرير ياباني. وخشب زان وخشب أبيض.

ولابد أن يفرض مع اتحاد الجنس والصنف اختلاف الصورة والمظهر، أو اختلاف القيمة وإلا كان الموضع لقسمة المتشابه (قسمة الإفراز، كما علم مما سبق (ف ٩)، لا لقسمة التعديل. وقد أشار إلى ذلك بعض المتأخرين [١]. فالأبسطة مثلاً تختلف أحجامها وعدد فتلاتها - وهو اختلاف في الصورة - ويتبعه اختلاف القيمة. فإذا كانت هنالك ثلاثة أبسطة من صنف واحد مشتركة بين اثنين مناصفة، وقيمة أحدها مائة دينار، وقيمة الآخرين معاً مائة، وطلب أحدهما القسمة على هذا النحو أي قسمة تعديل، فإنه يجاب ويجبر الآخر إذا امتنع، لقلة تفاوت الأغراض حينئذ، بخلاف ما إذا اختلفت أجناس الأبسطة أو أصنافها. فإنه لا سبيل إلى قسمتها قسمة تعديل إلا بالتراضي، لشدة تعلق الأغراض بكل نوع وصنف، وهكذا يقال في غير الأبسطة، لاسيما إذا كانت آحاده لا تقبل القسمة أصلاً كالحيوانات، كما إذا فرضنا مكان الأبسطة ثلاث بقرات [١].

والحنابلة لا يشترطون سوى اتحاد النوع وتساوي القيمة وإن اختلف الصنف، كالضأن والمعز [٢].

١٨ - ثالثاً: ألا تبقى القسمة شيئاً مشتركاً: أي من المال المراد قسمه، وهذا هو الذي يعنونه بانقطاع العلقة من الشركاء، وهاك بضعة أمثلة:

أ - سيارتان بين اثنين مناصفة، قيمة إحداهما ألف وخمسمائة دينار، وقيمة الأخرى خمسمائة دينار فحسب، لا يمكن الإجبار على قسمتها إذا منعنا الإجبار على قسمة السيارة الأعلى قيمة، لبقاء الشركة فيها حينئذ، ولذا يقولون: لو كان بين اثنين ثوبان، قيمة إحداهما نصف قيمة الأخرى، فطلب أحدهما القسمة على أن يبقى لمن خرج له

---

(١) البجيرمي على ابن قاسم [illegible]

(١) مغني المحتاج ٤ / ٤٢٣.
(٢) مطالب أولي النهى [illegible]

أقلهما قيمة ربع الأخرى، فلا إجبار على المذهب عند الشافعية، وهكذا كل أدنى وأعلى [١]، ومثله للحنابلة [٢].

ب - الأرض المشتركة يكون فيها بناء أو شجر، فيطلب أحد الشركاء قسمة البناء أو الشجر وحده، ويبقى الأرض مشتركة، أو يطلب قسمة الأرض وحدها، ويبقى البناء أو الشجر مشتركا، لايجاب إلى طلبه، أي أنه لا إجبار على هذه القسمة، لأنها لاتزيل الشركة تماما، فإذا تراضيا على ذلك فلا بأس.

ج - يقولون: يجبر الممتنع على قسمة علو وسفل من دار أمكن قسمتها، لأن البناء تابع للأرض، كالشجر فيها لا على قسمة أحدهما فقط، لأن القسمة تراد للتمييز، ولا على جعله لواحد والآخر لآخر [٣]، وقد يعلل ذلك بأنه لما زالت الشركة تماما بقسمة الطابقين جميعا صح الإجبار على القسمة، ولما بقيت في بعض الدار بقسمة أعلاها دون أسفلها، أو العكس، لم يمكن الإجبار على هذا، لكنه يجوز من طريق التراضي [٤].

ولم ير الحنفية ولا المالكية مانعا بأية حال من أن يكون السفل لواحد، والعلو لآخر [١]، وربما صور الحنابلة على أنه جمع بين جنسين مختلفين اسما ومنفعة، فلا يقبل الإجبار [٢].

نعم يغتفر بقاء الشركة في التوابع والملحقات، صرح به الشافعية، إذ ينصون على أنه إذا لم يكن بد من بقاء طريق مشترك بين المتقاسمين - لأنه لايمكن استقلال كل بطريق - فإن هذا لايمنع الإجبار على القسمة [٣].

١٩ - رابعا: أن لاتنقص قيمة المقسوم بقسمته: وهذه الشريطة مفهومة من المهذب للشيرازي، وصرح بها الجيل من الشافعية [٤]، ونقلوها عنه في قسمة العقار المتعدد الجنس قسمة تعديل تنزيلا له منزلة الجنس الواحد، كالحجر في الدار الواحدة، وهو ناظر إلى أن نقص القيمة ضرر وإضاعة مال، فلا يدخل فيه القضاء، لكن سيأتي لهم تفسير الضرر بغير ذلك.

٢٠ - خامسا: تعذر قسمة كل نوع على حدة: وقد فهم هذا مما سبق (ف١٦)، لكنه خاص بالعقارات عند الشافعية، لأن المنقولات لايجبر على قسمتها قسمة جمع إلا

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٢
(٢) الفروع ٦/٨١٦
(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٣، والمغني لابن قدامة ١١/٤٩٧
(٤) نهاية المحتاج ٨/٢٧٤.

---

(١) البدائع ٧/٢٢، والمدونة ١٤/١٦٨، ١٦٩
(٢) مطالب أولي النهى ٦/٥٥٥.
(٣) نهاية المحتاج ٨/٢٦
(٤) المهذب ٢/٣٠٨

إذا اتحد صنفها. نعم ـ هو على عمومه عند الحنابلة [١].

٢١ ـ والمالكية يجعلون قسمة الإجبار فيما تماثل أو تقارب دون ردّ، وقسمة التراضي فيما عداه، كما أسلفنا، ومعنى ذلك أنهم يوافقون الشافعية والحنابلة في أن قسمة الإجبار مشروطة باتحاد النوع أيضا، وبعدم الردّ ـ إلا أن يقل في قول لهم ـ ولكنهم يخالفون في أربعة مواضع:

أ ـ الموضع الأول: أنه ليس كل ما اتحد نوعه يقبل الإجبار على قسمته، بل لابد عند المالكية من التساوي في القيمة وفي رغبات الشركاء، ولابد أيضا من قرب المسافة بين العقار والعقار، فقطعة الأرض التي تبعد عن الأخرى أكثر من ميلين أو تكون أجود منها تربة، أو أدنى إلى رغبة أحد الشريكين دون الآخر ـ لقربها من مسكنه مثلا، أو لأنها تسقى بدون آلات ـ لا يجبر على قسمتها معا كقطعة واحدة باعتبار القيمة، بل تقسم كل قطعة على حدة.

ولابد للإجبار على الضم عند المالكية من اتحاد نوع الأشجار في حدائق الفاكهة، وعدم إمكان قسمة كل حديقة على حدة، بل إن الحديقة الواحدة تكون أشجار جانب منها النخيل، وجانب آخر التفاح أو الرمان، أو الخوخ، لاتقبل الإجبار على قسمتها قسمة الشيء الواحد، بل يقسم كل نوع من أشجارها على حدة حيث أمكن، فإن لم يمكن [١] فإنه إذن للضرورة يصح الإجبار على ضم النوع إلى غيره، وقسمة الجميع كشيء واحد مع التعديل بالقيمة، وإن كان هذا قد يؤدي إلى أن يحصل أحد الشركاء على أصناف من الأشجار أكثر من غيره.

ب ـ الموضع الثاني: أن ليس كل ما اختلف نوعه لايقبل الإجبار على قسمته، فقد رأيناهم يقسمون أنواع الثياب المختلفة: من قطن وصوف وحرير... الخ قسمة الشيء الواحد تعديلا وجبرا. ويصرح المالكية بأن الأرض نوع وأشجارها نوع آخر، إلا أنه إذا تباعدت الأشجار تقسم الأرض وأشجارها معا، لا الأرض وحدها والأشجار وحدها، وإلا فقد يترتب على ذلك أن يصير بعض شجر أحد الشركاء في أرض آخر، وهذا يخالف قسمة البساتين، لأن المقصود هناك الشجر، والأرض تبع، والمقصود هنا الأرض، والأشجار تبع [٢].

---

(١) نهاية المحتاج ٨/٢٢٣، المغني لابن قدامة ١١/٤٩٠، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٦.

(١) ومن صور عدم الإمكان في اختلاط الأشجار: كحديقة بها شجرة رمان، فشجرة تفاح، فشجرة خوخ، وهكذا دواليك.

(٢) الخرشي ٤/٤٠٣ ـ ٤٠٤، وبلغة السالك ٢/٢٤١.

ج ـ الوضع الثالث: أنه لايجمع عندهم في قسمة الإجبار بين نصيبين، قالوا: لأن قسمة الإجبار لا تكون إلا بطريق القرعة، وفي القرعة غرر يرتكب، ضرورة الحاجة إلى القسمة، ولا ضرورة لجمع نصيبين[1] (مع أن الجمع في الحقيقة تقليل للغرر)، ومع ذلك حتموا إجماع كل أصحاب فرض في نصيب واحد عند قسمة التركة، أي بين ذوي فروض متعددة أو ذوي فرض واحد أو عصبة، وسوغوا اجتماع العصبة ـ برضاهم ـ في نصيب واحد عند مقاسمتهم ذوي الفروض، وألزموا الورثة مطلقا بهذا الاجتماع ـ إذا طلبه أحدهم ـ في مقاسمة شريك لمورثهم حتى ينقلوا بنصيب مورثهم، ثم للجميع بعد ذلك إن شاءوا ـ وقبل نصيبهم القسمة ـ أن يقتسموه بينهم[2]، إلا أن يكون بقاء الشركة في التوابع ـ وهي نحوه للشافعية (ف ١٨) ـ فإن مرافق الدار المقسومة إذا سكت عنها في القسمة تبقى على الاشتراك كما كانت[3].

د ـ الوضع الرابع: أنه لايشترط تعذر قسمة كل صنف على حدة فيما عدا البساتين، فإنه لايجبر على الجمع في قسمتها بين صنفين، كتفاح ورمان إلا إذا تعذرت قسمة كل على حدة، وسواء بعد ذلك العقار والمنقول: فالدور والأراضي تجمع في القسمة جبرا إذا طلبها أحد الشركاء ـ وإن أمكنت قسمة كل دار وكل حقل على حدة[1]. وكذلك الثياب، إلا أن نص المدونة يخالفه في الثياب، ونص عبارتها: «هذه ثياب كلها تجمع في القسمة إذا كانت لاتحتمل أن يقسم كل صنف منها على حدة»[2]. وفي الدار المعروفة بالسكنى للميت أو الورثة، بناء على أحد تفسيري المدونة وهو الذي قدمه خليل من أن الداعي إلى جمعها مع غيرها من سائر الدور في قسمة واحدة لايجاب متى دعا آخر إلى إفرادها بالقسمة وأمكن ذلك[3].

٢٢ ـ والمالكية والحنابلة وكذا أكثر الشافعية يوافقون الحنفية على أن من شريطة الإجبار انتفاء الضرر بنفس المعنى الذي ذكره الحنفية: أي فوات المنفعة المقصودة، وإن بقي المال منتفعا به على نحو ما، لعظم التفاوت بين أجناس المنافع[4]. وهذا بالنسبة لمذهب أحمد بناء على تحرير الخرقي، ولكنهم قالوا: إنه جرى على رواية، والمعتمد

---

(1) الزيلعي [illegible]
(2) الخرشي [illegible]
(3) المغني [illegible]

---

(1) [illegible]
(2) [illegible]
(3) المغني [illegible]
(4) [illegible]

خلافهما، وهو أن الضرر المانع من الإجبار هو نقص القيمة [1].

وفي كلام المالكية ما قد يفيد أنهم أحيانا ينظرون إلى القيمة، بحيث لو نقصت بقسمة المال المشترك قيمته فإنهم لا يجبرون عليها، فقد نصوا على ذلك في المال المشترى للتجارة [2].

٢٣ - والمالكية والشافعية والحنابلة يختلفون في تحديد مدى الضرر المشروط انتفاؤه للإجبار على القسمة، على آراء:

الأول: مطلق ضرر: وعليه المالكية وبعض الشافعية وجماهير الحنابلة وابن أبي ليلى، لنهيه صلوات الله عليه عن الضرر والضرار [3]، وعن إضاعة المال [4]، سواء كان في نفس الشركة - كما هنا - أم البقية عنهما - كما نص عليه الحنابلة فيما لو أوصى إنسان بخاتمه لشخص، وبفصه لآخر - إذ قالوا: إن أيهما طلب قلع الفص يجاب [5]،

ففي مسألة الشريكين: لأحدهما في الدار عشرها وليس يصلح للسكنى (ولو بإضافة خارجية يستطيعها) وللآخر باقيها لا يمكن الإجبار على القسمة، لما فيها من الضرر بأحد الشريكين، فإن تراضيا على القسمة فلا بأس، لأن المستضر قد رضي بضرر نفسه [1].

وينص المالكية على أن من هذا الضرر المانع من قسمة الإجبار أن يبقى النصيب صالحا للسكنى - في مثالنا هذا - ولكن لسكنى غير صاحبه، فيضطر أن يؤجره لغيره مثلا، وإن نقص الثمن بلا خلاف عندهم، أو نقص المنفعة عند ابن القاسم ليس من هذا الضرر، وقد رأينا من الشافعية من يشترط عدم نقص الثمن (ف ١٩)، كما أن عندهم مثل خلاف المالكية في نقصان المنفعة، كالسيف يكسر ليقسم، فإنه يمكن الانتفاع به لنفس الغرض لكن بصورة أقل جدوى، إلا أنهم رجحوا أنه ضرر مانع من الإجبار [2]، ثم ينفرد الشافعية بالنص الصريح على أن الضرر إذا كان يمكن رفعه في يسر عن المستضر بتكميل النصيب من غير مال الشركة، فإنه لا يعتد به لأنه في حكم

---

(1) الإنصاف ١١/ ٣٣٥

(2) بلغة السالك ٢/ ٤٤٣

(3) حديث: «نهيه عن الضرر والضرار».

أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٨٤) والدارقطني (٣/ ٧٧) من حديث أبي سعيد الخدري وحسنه النووي وقال: له طرق يقوي بعضها بعضا (جامع العلوم والحكم ٢/ ٢٠٧)

(4) حديث: «نهيه عن إضاعة المال».

أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٦٨) ومسلم (٣/ ١٣٤١) من حديث المغيرة بن شعبة.

(5) مطالب أولي النهى ٦/ ٤٤

(1) الخرشي ٦/ ١٩٤، ٤١٣، والمغني لابن قدامة ١١/ ٤٩٤، ومطالب أولي النهى ٦/ ٥٠٢.

(2) مغني المحتاج ٤/ ٤٢١، ٤٢٩

العلم بتيسر رفعه وإزالته، كما لو كان بجوار الدار المقسومة أرض موات يستطيع إحياءها، أو مملوكة له تعلا، أو يستطيع تملكها، أما التي لا تجاوز إلا ملا سبيل إلى الحصول عليه ـ كوقف أو شارع أو ملك من لا ينزل عنه ـ فلا إجبار على قسمته[1]. وللمالكية ما يفيد ذلك أيضا[2].

الثاني: الضرر العام: كما ذكره الحاكم الشهيد من الحنفية، وهذا عند بعض الشافعية، فليس يمنع من الإجبار على القسمة ضرر بعض الشركاء دون بعض ـ سواء أكان طالب القسمة هو المتضرر أم غيره ـ إيثارا للتخلص من مضار الشركة[3].

الثالث: الضرر الواصل إلى الطالب: وهذا هو الذي اعتمده الشافعية، كما اعتمده القدوري من الحنفية. ففي مثال الدار لأحد الشريكين عشرها، ولا يصلح للسكنى منفردا إن كان الطالب للقسمة هو الآخر الذي لا ينطق بالقسمة منفعة نصيبه المقصود من مال الشركة (ولو بضم شيء من خارج يملكه أو يستطيع أن يملكه على نحو ما) فحينئذ يجبر عليها، وإن كان الطالب هو المتضرر فمتعنت مضيع لماله لا يلتفت إليه ولا يجاب إلى سفهه[4]، وقد عرفنا ما فيه عند تقرير كلام الحنفية (ف ٢٣).

الرابع: الضرر الواصل إلى الممتنع: على نحو ما تقدم للحنفية في توجيهه (ف٢٣)، ويمال إليه ابن قدامة قياسا على ما لا ضرر فيه، لرضا الطالب بضرره فيسقط اعتباره[5].

تقسيم القسمة باعتبار وحدة المحل وتعدده:

٢٤ ـ وهي بهذا الاعتبار قسمان ـ عند الحنفية ـ قسمة جمع وقسمة تفريق، ويتبين ذلك بما يلي:

أ ـ قسمة الجمع: هي قسمة المتعدد قسمة الشيء الواحد، فإن كان متساوي الأفراد وأجزائها لم يحتج إلا إلى إفراز كل نصيب على حدة، دون حاجة إلى تقويم، مثال ذلك: كمية من الأحجار المتساوية القوالب والصنعة بين ثلاثة بالتساوي، لا تحتاج قسمتها إلا إلى عد ثلث منها لهذا، ثم ثلث لذاك، ثم يكون الباقي للثالث، نظير ما لو كان المشترك ثوبا واحدا من القماش (بالمعنى المتداول الآن، أي نوعا معينا من نسيج معين) بينهم على التساوي، فإن قسمته لا تتطلب إلا أن يقاس ثلث الثوب

(١) مغني المحتاج ٤/٣٠٤
(٢) المغني ٩/١٤٠، [illegible]
(٣) مغني المحتاج ٤/٣٤١

(١) مغني المحتاج ٤/٣٤٢
(٢) المغني ٩/١١٤

هذا، ثم ثلث لذاك، ثم يكون للثالث الباقي [1].

وإن كان بين بعض أفراد المال المشترك وبعض تفاوت بحيث لايمكن تعديل الأنصباء فيه إلا بالتقويم كما هو الغالب في أنواع العقار والحيوان، وكما هي طبيعة الأشياء في الأجناس المتعددة كدار ومنقولاتها، وضيعة ومحتوياتها، فإنه أيضا يعتبر كشيء واحد متفاوت الأجزاء لاتتعدل الأنصباء فيه إلا بتقويمه، كقطعة أرض زراعية تختلف أجزاؤها في درجة الخصب فيقوم عند التشاح [2]، ويصيب كل شريك من أفراد المال المشترك ما يساوي نصيبه من القيمة كلها، فالذي نصيبه الثلث من مال قيمته ألف وستمائة يأخذ منه ما يساوي أربعمائة. (ر: ف/ ١٢ ومابعدها).

ب ـ قسمة التفريق: وتسمى قسمة الفرد أيضا، وهي قسمة الشيء الواحد نفسه ـ كما مثلنا آنفا في التنظير لقسمة الجمع ـ أو الأشياء المتعددة كل واحد على حدة [3].

والفقهاء في سائر مذاهب الفقه لايبرزون هذا التقسيم (إلى قسمة جمع وقسمة تفريق) إبراز الحنفية، ولكنه يجيء في ثنايا كلامهم

---

(1) البحر الرائق ٨ / ١٧٢.
(2) رد المحتار ٥ / ١٧٣.
(3) رد المحتار ٥ / ١٦٩.

مقومات القسمة:

٢٥ ـ إذا كانت القسمة هي تمييز الأنصباء لمستحقيها فإنها لكي تتحقق لابد لها من المقومات التالية:

أ ـ الفاعل الذي يتولى القسمة، وهو القاسم.

ب ـ المستحقون، أو المقسوم له.

جـ ـ المال المشترك الذي تميز حصصه، وهو المقسوم.

وبيانها فيما يلي:

أ ـ القاسم:

٢٦ ـ لايمكن أن تتحقق قسمة بدون قاسم، إلا أن هذا القاسم قد يكون هو الشركاء أنفسهم، إن كانوا كملا، أو أولياءهم إن كانوا قاصرين: وقد يكون أجنبيا يولونه القسمة بينهم، دون لجوء إلى القضاء، وقد يكون القاضي إذا طلب منه القسمة واحد من الشركاء أو أكثر فيتولاها بنفسه، أو ينصب من يتولاها نيابة عنه.

شرائط القاسم:

٢٧ ـ اتفق الحنفية على اشتراط العقل وتملك أو الولاية في القاسم، واختلفوا في اشتراط الإسلام والعدالة والحرية فأوجبها القدوري والمرغيناني واستحبها الكاساني، ولا خلاف عندهم في هذا بين قاسم الحاكم وقاسم

الشركاء، أما سائر فقهاء المذاهب فيفرقون بين قاسم الحاكم وقاسم الشركاء، فقاسم الحاكم لابد فيه من هذه الشرائط:

الشريطة الأولى: العدالة.

٢٨ ـ تشترط العدالة، ليؤمن الجور في إيصال الحقوق إلى أربابها، فإن قسمته لازمة للمقتسمين، لاخيار لهم في قبولها ورفضها، ومن ثم فإن ولاية القسمة من قبيل الولايات الواجبة الطاعة، وغير العدل ليس من أهلها، قياسا على الحاكم نفسه.

وهذه الشريطة اتفق عليها المالكية والشافعية والحنابلة [1].

الشريطة الثانية: الحرية:

٢٩ ـ تشترط الحرية، لأن العبد ليس من أهل الولايات، وبهذه الشريطة يأخذ المالكية والشافعية، دون الحنابلة [2].

الشريطة الثالثة: الذكورة:

٣٠ ـ انفرد الشافعية باعتبار هذه الشريطة، لأن المرأة عندهم ليست من أهل الولايات، وهذه خلافية مشهورة [3]، فقالوا: يشترط أن يكون قاسم الحاكم من أهل الشهادات كلها: فلابد أن يكون مكلفا، ذكرا، حرا، مسلما، عدلا، ضابطا (لامغفلا) سميعا بصيرا، ناطقا، لأن كل المتصفين بأضداد هذه الصفات ليسوا من أهل الولايات، ومن ثمّ أيضا منعوا أن يكون الأصل ـ من أب أو جد مهما علا ـ قاسم حاكم لفرعه مهما نزل، كالولد وولد الولد، وكذلك عكسه، أي أنهم منعوا أن يكون الفرع قاسم حاكم لأصله [1].

الشريطة الرابعة: علمه بالقسمة:

٣١ ـ المراد بالعلم: أن تتوفر له الآلة اللازمة للقيام بعمل القاسم كمعرفة الحساب، والمساحة إن نصب قاسما عاما، لأنه لابد محتاج ذلك أو قاسما ما لم تمكن قسمته دون هذه المعرفة، نصّ على هذه الشريطة الشافعية والحنابلة [2]، وقد نص الحنابلة على أن معرفة التقويم مما يتوقف عليه العلم بالقسمة حيثما احتيج إليه [3]، وهذا هو الذي اعتمده البلقيني من خلاف عند الشافعية، وإن اعتمد أكثرهم أنها ليست كذلك، لأنه يستطيع الاستعانة بأهل الخبرة في التقويم إن احتاجه، وعند ذلك يعتمد منهم شهادة

(١) الخرشي [illegible]، مغني المحتاج ٤/٣٩٣، المغني لابن قدامة ٩/١١٥.

(٢) الخرشي [illegible]، مغني المحتاج ٤/٣٩٣، المغني لابن قدامة ٩/١١٥.

(٣) مغني المحتاج ٤/٣٩٣.

(١) الشرح الكبير ٤/٥١٩.

(٢) مغني المحتاج ٤/٣٩٦، والمغني لابن قدامة [illegible].

(٣) المغني [illegible].

وعدلين عدلين ، غاية ما هناك أنه يفضل فيه أن يكون عارفا بالتقويم أيضا ، أما قاسم لايعرف حسابا ولا مساحة ، فكقاض لايعرف الفقه ، أو كاتب لايعرف الخط [1] .

الشريطة الخامسة : تعدد القاسم حين تكون ثمّ حاجة إلى التقويم :

٣٢ - جزم الشافعية بتعدد القاسم إذا كان هو المقوم ، وعند الحنابلة ، وخالف بعضهم ، وعند المالكية : لايكفي المقوم الواحد بل لابد من اثنين حيث كان يترتب على التقويم حد أو غرم كتقويم المسروق وأرش الجناية ، والمغصوب والمتلف إذا وصف له ، والفرق بين القاسم والمقوّم : أن القاسم نائب عن الحاكم فاكتفي فيه بالواحد ، والمقوم كالشاهد على القيمة فرجح فيه جانب الشهادة ، وإذا لم يترتب على التقويم حد أو غرم كفى واحد [2] .

وإذا جعل القاسم حاكما في التقويم ، كما جعل حاكما في القسمة ، فحينئذ يكون له - فيما قرره الشافعية - أن يحكم بعلمه من حيث القيمة ، فيكون قد قسم وقوّم وهو واحد [3] .

ويذهب الشافعي في قول إلى أنه إذا لم يكن في القسمة تقويم فإنه يشترط قاسمان اثنان من جهة الحاكم ، بناء على المرجوح أنه شاهد لاحاكم .

وليس الخرص (تقدير الرطب والعنب على الشجر) إذا احتيج إليه ، من قبيل التقويم ، لأن التقويم إخبار يحتمل الكذب ، والخرص إنشاء حكم عن اجتهاد كما يفعل القاضي ، فيكفي مع الحاجة إلى الخرص قاسم واحد ، كما اكتفي بخارص واحد في الزكاة ، وإن قال إمام الحرمين : إن القياس قاسمان اعتبارا بالتقويم ، لأن الخارص يجتهد ويعمل باجتهاده ، فكان كالحاكم والمقوم يخبر بقيمة الشيء فهو كالشاهد [1] .

٣٣ - وقاسم الشركاء الذي هو في حقيقة الأمر مجرد وكيل عنهم ، قد يعفيه وضعه هذا من أكثر شرائط قاسم الحاكم ، فإن الشافعية ينصون على أنه - إذا لم يكن في الشركاء محجور عليه - لايشترط فيه سوى التكليف ، حتى ليجوز أن يكون امرأة ، أو فاسقا ، أو ذميا ، ولايشترط أحد تعدده [2] ، فإذا كان في الشركاء محجور اشترطت في قاسمهم أوصاف شرائط قاسم الحاكم نظرا وحيطة

---

(1) مغني المحتاج ٤/ ٤١٩
(2) الخرشي ٤/ [illegible] ، والمغني [illegible]
(3) مغني المحتاج ٤/ ٤١٩

---

(1) مغني المحتاج ٤/ ٤١٩ ، وروضة الطالب ٨/ [illegible]
(2) مغني المحتاج ٤/ [illegible] ، البجيرمي [illegible]

ويكتفي المالكية والحنابلة بالضمان الذي في أيدي الشركاء بالنسبة لقاسمهم هذا، أي أن لهم الحق في رفض قسمته إذا لم ترقهم، فلا يشترطون لصحتها لزومها بلا تراضيهم، ولو كان هذا القاسم لا يعرف القسمة [١]، والظاهر أن ولي المحجور ووكيل الغائب ينوبان منابهما.

وينص الشافعية هنا على دقيقة، وهي أنه لا يصح أن يكون قاسم شريكا ووكيلا لسائر الشركاء أو لبعض منهم، كأن يقولوا كلهم له: أنت وكيل عنا فاقسم كما ترى، وافرز لكل واحد منا نصيبه، أو يكونوا أربعة، فيوكل اثنان منهم الاثنين الآخرين في القسمة، بحيث يكون أحدهما وكيلا عن واحد والآخر عن الآخر، والسر في هذا أن على الوكيل أن يحتاط لموكله، وهذا ما لا يستطيعه الوكيل هنا، لأنه يتناقض مع احتياطه لنفسه الذي هو أمر غريزي مركوز في الفطر.

نعم إذا وقع التوكيل بحيث لا يؤدي إلى هذا التناقض، فلا بأس، وذلك كما إذا آثر أحد الشركاء أن يبقى هو وآخر شريكين بنصيبيهما بعد انفصال الآخرين، فيوكله في القسمة على أن يكون نصيباهما جزءا واحدا، فإن الوكيل حينئذ يستطيع أن يحتاط لنفسه ولموكله، بلا أدنى تعارض [١].

أجرة القاسم:

من تكون عليه أجرة القاسم؟

٣٤ ـ القاسم إن لم يكن متبرعا فلابد له من أجرة، ولو كان هو القاضي نفسه كما سيجيء.

وأجرته إن كان قاسم الشركاء على الشركاء، لأن نفع القسمة يخصهم، وإن كان قاسم القاضي، فالأفضل أن تكون أجرته في خزانة الدولة (بيت مال المسلمين) لأن هذا أرفق بالناس، بل مطلوب من القاضي ـ على سبيل الندب والاستحباب ـ أن يتخذ قاسما عاما، بصفة دائمة، له رزق جار كسائر عمال الدولة، يكون معدا للقيام بالقسمة بين الشركاء عند طلبها دون تقاضي أجر منهم، لأن هذه منفعة عامة، من جنس عمل القاضي ـ إذ هي أيضا لقطع المنازعات ـ فيكون مقابلها في المال العام كرزق القاضي نفسه، فإن لم يجعل أجرته في بيت المال ـ لأمر ما ـ فإن أجرته تكون على المتقاسمين لأن النفع واصل إليهم. لكن يقدرها القاضي بأجرة المثل لئلا يتحكم

---

(١) الخرشي ٤/[illegible]، مغني المحتاج [illegible]

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٠

القاسم ويشتط، ومع ذلك لايلزمهم بالقاسم الذي ينصبه، بل يدع قسم الخيار، فإن شاءوا قسم لهم، وإن شاءوا استأجروا غيره. ولا سبيل إلى إجبارهم على توكيل قاسم بعينه، كما أنه لمصلحة العامة لايدع القسامين يعملون في شركة معا، لئلا يتواطأوا، ويزيدوا في الأجرة [1].

واتخاذ القاسم الدائم يظل مندوبا إليه وإن لم يقرر له أجرة في بيت المال، لأن القاضي أعرف بمن يصلح هذا الغرض، ولأن قاسم القاضي أعم نفعا، إذ تنفذ قسمته على المحجور والغائب، بخلاف قسمة غيره [2].

ثم القسمة تشبه القضاء، لأنها تدخل في ولاية القاضي، ويلزم بها الأبي، ولكنها ليست منه على التحقيق، ولذا لايجب على القاضي مباشرتها بنفسه، فمن أجل كونها ليست قضاء، إذا تولاها القاضي يجوز له أن يأخذ أجرتها من المتقاسمين، ولكن لمكان شبهها بالقضاء يكون الأولى له أن لا يأخذ [3].

هكذا قرر الحنفية، ولايخالف أحد من أهل الفقه في أن أجرة قاسم الشركة على الشركاء، ولا في أن نصب الحاكم قاسما يقسم بين الناس من المصالح العامة. بل ظاهر قول ابن قدامة في المغني وجوبه [1]، وكلهم ينقلون أن عليا رضي الله عنه كان له قاسم عام من عماله الدائمين، وفي بعض الروايات أن اسمه عبدالله بن يحيى، وأنه كان يرزقه من بيت المال [2].

لكن الشافعية ينصون على أنه إذا لم يجر عليه رزقه من بيت المال لعدم كفاية بيت المال فإن هذا قد يفسد المقصود من نصبه، لأنه إذن مظنة أن يغالي في الأجرة، ويقبل الرشوة، ويجور في القسمة، فحينئذ لايعين قاسما، ويدع الناس يستأجرون أو يستعينون بمن شاءوا. بل منهم من منع حينئذ هذا التعيين، وقضى بتحريمه [3].

ويوجد من أهل الفقه من يكره أخذ الأجرة على القسمة أيا كانت، وهذا ما يروى عن أحمد، وعليه ابن حبيب من المالكية، وجرى عليه الدردير، لأنه ليس من مكارم الأخلاق [4]، وهو المتبادر من عبارة المدونة إذ تقول: كان خارجة وربيعة يقسمان بلا أجر، لأن ما كان من باب العلم لايؤخذ عليه أجر، ويقول ابن عيينة: لاتأخذ على الخير

---

(١) تكملة فتح القدير ٨/ [illegible] والبحر [illegible]
(٢) [illegible]
(٣) [illegible]

---

(١) [illegible]
(٢) مغني [illegible] مغني المحتاج [illegible]
(٣) نهاية المحتاج [illegible]
(٤) [illegible]

أجراً [1].

لكن المالكية والحنابلة ـ وفاقاً لغيرهم ـ لم يعتدوا بهذا الخلاف واعتمدوا الجواز بإطلاق، سواء أكانت الأجرة من بيت المال أم على الشركاء ـ إلا أن المالكية يقيدونهم بالرشداء، ويكرهون أخذ الأجرة من غيرهم، لكن لاتباح الأجرة للقاسم إلا نظير تولي القسمة ـ أما أن يأخذ الأجرة من المتقاسمين بحكم منصبه، دون أن يكون هو الذي قسم بينهم، فهذا هو السحت الذي لاشك فيه، ولو كان بفرض من القاضي أو الإمام [2].

كيفية توزيع الأجرة:

٣٥ ـ إذا كانت الأجرة على المتقاسمين لسبب مّا كإضاعة من أولي الأمر، أو عوَز في بيت المال، أو رغبة من المتقاسمين عن قاسم الدولة، فقد اختلف الفقهاء في كيفية توزيعه على الشركاء على النحو التالي:

الأول: أنها تقسم على عدد الرءوس: وعليه أبو حنيفة ـ دون صاحبيه ـ وجماهير المالكية، وبعض الحنابلة، وهو قول للشافعي، وهؤلاء يحتجون بأن الأجرة في مقابلة العمل، وعمل القاسم بالنسبة لجميع المتقاسمين سواء، إذ هو تمييز الأنصباء، وما ذاك إلا شيء واحد لايقبل التفاوت، فتمييز القليل من الكثير هو بعينه تمييز الكثير من القليل، وإذا لم يتفاوت العمل لم تتفاوت الأجرة، أما الوسائل الموصلة إلى هذا التمييز، كالمساحة وما تتطلبه من جهد، والكيل والوزن، فهذا شيء آخر غير القسمة، وليست أجرة القسمة من أجله، ولهذا لو استعان فيه بالمتقاسمين أنفسهم لا يستحق أجرته على القسمة كاملة [1]، وضبط الأجرة بمقدار الأنصباء غير ممكن، إذ ليس النصيب الكبير دائماً أصعب حساباً ولا النصيب اليسير دائماً أيسر، فلا يمكن ضبطها إلا بأصل التمييز [2].

والثاني: أنها تقسم بمقدار الأنصباء: وعليه الصاحبان من الحنفية، وأصبغ من المالكية، وعليه عمل المغاربة أخيراً [3]، وأكثر الشافعية والحنابلة، وهو معتمدهم وعليه معولهم، وهؤلاء يتعلقون بأن أجرة القسمة من مؤن الملك، فتقدر بقدره، كالنفقة على المال المشترك من نحو إطعام بهائم وحفر بئر أو قناة، وحرث أرض أو ريها،

(1) الفروع ٣/٨٥٢
(2) الخرشي ٤/٢٠٩، ٢١٠، المغني ١١/٤٠٧، الفروع ٣/٨٤٤، ٨٥٣

(1) بدائع الصنائع ٧/١٩، العناية مع تكملة فتح القدير ٨/٣٥٢.
(2) الخرشي ٤/٢٠٣، مغني المحتاج ٤/٤٢٠، الإنصاف ١١/٣٥٥.
(3) القسمة وموقفها ٥/٧٦

وكيل حب مشترك أو وزنه [١].

٣٦ - أ - حين يقال تكون الأجرة بمقدار الأنصباء يمكن التساؤل: أهي الأنصباء الأصلية في المال المشترك أم الأنصباء المأخوذة نتيجة للقسمة؟ مثلا: حين يكون لأحد الشريكين نصف الأرض المشتركة، لكنه يأخذ بالقسمة ثلثها فحسب، لأنه أجود، هل يكون عليه نصف أجرة القسمة أم ثلثها؟

قال الشافعية: الأجرة توزع على الحصص المأخوذة على المذهب لأنها من مؤن الملك كنفقة الحيوان المشترك [٢].

ب - إذا اتفق المتقاسمون على تحمل الأجرة بنسبة مخالفة لقدر أنصبائهم، وشرطوا ذلك على القاسم فهل هو شرط معتبر أم لا؟.

قطع الشافعية باعتباره، لأنه أجيرهم فلا يستحق في إجارة صحيحة إلا ما وقع العقد عليه، ووافقهم بعض الحنابلة، لكنهم لأمر ما اعتمدوا بطلان الشرط [٣]، كما تردد الشافعية في توزيع أجرة المثل حين تكون الإجارة فاسدة [١].

ج - إذا أتم القاسم القسمة، دون أن تذكر أجرة، فلا أجرة له، قياسا على القصار يدفع إليه الثوب ليقصره، ولا تسمى أجرة، اللهم إلا أن يكون قد قام بالقسمة بتوجيه من الإمام أو القاضي فحينئذ تكون له أجرة المثل.

هكذا قرره أكثر الشافعية وهم متنازعون في ذلك تأصيلا وتفريعا حتى بينهم وبين أنفسهم، وحسبك بخلاف مثل المزني وابن سريج، ثم هذا البجيرمي من أواخر متأخريهم يقرر أن القاسم يستحق الأجرة، وإن لم يذكر له الطالب شيئا، ويقول: إنه مستثنى ممن عمل عملا بغير أجرة [٢].

د - كيفية استئجار المتقاسمين من يقسم بينهم، هي أن يستأجروه كلهم - ولو بواسطة وكيل عنهم، بعقد واحد - ومنه مالو استأجره واحد منهم ورضي سائرهم، أو أن يستأجره كل واحد بعقد على حدة لتعيين نصيبه لقاء أجر معلوم، هكذا قرره الشافعية والحنابلة، إلا أن متأخري الشافعية لم يرتضوا إطلاق الشافعي تصحيح الصورة الأخيرة، بناء على أن كل واحد إنما يعقد لنفسه فلا حاجة إلى

---

(١) بدائع الصنائع ٧/١٩، مغني المحتاج ٤/٤٢٠، المغني لابن قدامة ٦/٤٠٢.

(٢) المهذب ٢/٣٠٨، مغني المحتاج ٤/٤١٩، نهاية المحتاج ٨/٢٧٠، وروضة الطالبين ١١/٢٠٥.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤١٩، المهذب ٢/٣٠٦، مطالب أولي النهى ٦/٥٩٩.

(١) نهاية المحتاج ٨/٢٧٠، التجريد المفيد ٤/٣٦٩.

(٢) مغني المحتاج ٤/٤٢٠، نهاية المحتاج ٨/٢٧٠، والمهذب ٢/٣٠٦، والتجريد المفيد ٤/٣٦٩.

رضاء غيره، وينفذه برضاء الباقين، لأن كل عقد على حدة يقتضي التصرف في ملك الغير بغير إذنه.

وقد جزم الماوردي وغيره بما قاله الشافعي [1]، فإذا لم يفعلوا ذلك، وإنما استأجره بعضهم، فالإجارة قاصرة على المستأجر، والأجرة عليه وحده [2].

هـ ـ أجرة الخبير المقوم، حين يحتاج إلى التقويم، وأجرة كاتب الوثيقة، على ما أسلفناه من الخلاف في أجرة القاسم: فمن قائل على عدد الرءوس ومن قائل على قدر الأنصباء [3].

٣٧ ـ واختلف الفقهاء فيمن يتحمل أجرة القاسم إذا طلبها بعض الشركاء فعند جمهور الفقهاء تكون على من طلبها ومن لم يطلبها، لأن منفعة الاستقلال بالملك حاصلة بكل قسمة وعمل الأجير فيها واقع لكل متقاسم، وفي رواية عن أبي حنيفة وبعض الشافعية أنها تكون على الطالب لأن الآبي مستضر بالقسمة [4].

(1) مغني المحتاج ٤/٤٢٩، المغني لابن قدامة ١١/٥٠٧
(2) نهاية المحتاج ٨/٢٩٢
(3) الخرشي ٦/٢٠٩، مغني المحتاج ٤/٤٢٩
(4) تكملة فتح القدير ٨/٣٥٣، الخرشي ٦/٢٠٩، بلغة السالك ٢/٢٤٣، مغني المحتاج ٤/٤١٩، المغني لابن قدامة ١١/٥٠٧

ب ـ المقسوم له:

٣٨ ـ قال الكاساني: يشترط في المقسوم له أربعة شروط:

الأول: أن لا يلحقه ضرر في أحد نوعي القسمة وهي قسمة التفريق جبرا.

الثاني: الرضا في أحد نوعي القسمة وهو رضا الشركاء فيما يقسمونه بأنفسهم إذا كانوا من أهل الرضا، أو رضا من يقوم مقامهم إذا لم يكونوا من أهل الرضا.

الثالث: حضور الشركاء أو من يقوم مقامهم في نوعي القسمة، الجبر والرضا.

الرابع: البيِّنة على الملك في قسمة القضاء [1].

جـ ـ المقسوم:

٣٩ ـ سبق بيان بعض الشروط الخاصة بالمقسوم وهي:

ـ اتحاد الجنس.

ـ اتحاد الصنف في قسمة المنقولات.

ـ زوال الْعُلْقة بالقسمة.

ـ أن لا تنقص القسمة قيمة المقسوم.

ـ تعذر إفراد كل صنف بالقسمة.

وكلها في قسمة الإجبار، وإن شئت فقل: القسمة القضائية الإجبارية.

(1) بدائع الصنائع ٧/١٩ وما بعدها

٤٠ ـ وهناك شروط أخرى بيانها فيما يأتي:

الأول: أن يكون المال المشترك عينا أو منفعة:

فلا تصح قسمة الدين، اتحد أو تعدد، تراضيا ولا إجبارا، وهذه الشريطة ذكرها الحنفية والشافعية وخالفهم في اعتبارها الحنابلة فجوزوا قسمة الدين بإطلاق، وكذلك المالكية، إلا أنهم إنما يجوزون قسمة الدين الواحد تراضيا لا إجبارا، لأنه لا تتصور فيه القرعة [1].

الثاني: أن يكون المال المشترك قابلا للقسمة:

وهذه الشريطة متفق عليها بين الذين يشترطون انتفاء الضرر في قسمة الإجبار، وقد عرفناهم فيما سلف فإن انتفاء الضرر في القسمة هو معنى قابلية محلها لها، إلا أنه ينبغي التنبيه هنا إلى أن من أهل الفقه من يقصر هذه الشريطة على قسمة الإجبار، ولا يرى بأسا من حيث الصحة بتراضي الشركاء على أية قسمة ضارة، وهؤلاء هم الحنفية والشافعية والحنابلة [2]، على كلام لبعض الحنفية كما تقدم ـ ومنهم من يعممها في قسمي الإجبار والتراضي، إذا بلغ الضرر حد الفساد، أعني بطلان المنفعة بطلانا تاما أو ما هو بسبيل من ذلك، كما في قسمة خاتم تسبيح، وهؤلاء هم المالكية، فالخيار عندهم في حالة الفساد بين أمرين لا ثالث لهما: إما الإبقاء على الشركة أو البيع، وفي حالة الضرر الأقل بين هذين وثالث هو قسمة التراضي [1].

الثالث: أن يكون المقسوم مملوكا للشركاء عند القسمة:

هذه شريطة عامة في كل قسمة لا تخص نوعا دون نوع، وقسمة ولي المحجور ليست له بل للمحجور نفسه وهو المالك، فالفضولي الذي لا ملك له ولا ولاية لا تنفذ قسمته حتى يجيزها المالك الصحيح التصرف أو من ينوب عنه نيابة شرعية صحيحة [2]، فالقسمة تقبل الإجازة.

وقال الشافعية: لو قسم بعض الشركاء في غيبة الباقين وأخذ قسطه فلما علموا قرروه صحت لكن من حين التقرير [3].

ويقول المالكية: إن الذي لا يحضر القسمة من الشركاء ثم لا يغيرها (لا ينكرها) عن قرب بعد علمه بها تلزمه، ويكون هذا

---

(١) البدائع للصنائع ٧/٢٦، بلغة السالك ٢/٢٣٨، الخرشي ٦/٤٠٤، نهاية المحتاج ٨/٢٧٥، مغني المحتاج ٤/٤٢٦، قواعد ابن رجب ٤١٦، مطالب أولي النهى ٣/٥٠٠.

(٢) فتاوى قاضي خان ٦/٤٩٩.

(١) الخرشي ٦/٤٠٩، ٤١٠، بلغة السالك ٢/٢٤٤.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٦.

(٣) نهاية المحتاج ٨/٢٧٦.

الربع إفرازا له [١].

قسمة الأعيان:

٤١ ـ الأعيان جمع عين، والمراد بها هنا ما قابل الدين والمنفعة، أما الدين فقد علمت الخلاف في قسمته (ر. ف ٤٠). وأما المنفعة فسيأتي بحث قسمتها، إن شاء الله.

والأعيان تنقسم إلى عقار ومنقول:

فالعقار: هو الأرض، سواء أكانت زراعية أم غير زراعية، ومنقول: ما عداها كالثياب والأواني والحيوان والمزروعات، ونص الحنفية على أن البناء والشجر يتبعان الأرض في القسمة، والأرض لا تتبعهما فمن وقع في نصيبه من قسمة الأرض شيء منهما فهو له، بخلاف العكس [٢]، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة [٣].

وهذا خلاف ما عند المالكية من اعتبار كل من الأرض والبناء والشجر عقارا، قال الخرشي: العقار هو الأرض وما اتصل بها من بناء أو شجر [٤].

ثم كل من العقار والمنقول إما أن يكون مما لا تفاوت بين أجزائه وهو المتشابه، أو يكون بينهما تفاوت على ما سلف من بيان (ر. ف ٩).

نوع قسمة العقار:

٤٢ ـ قسمة العقار يمكن أن تكون إفرازا أو تعديلا أو ردًّا، كما يمكن أن تكون جمعا أو تفريقا، وجبرا أو تراضيا. ذلك أنه قد يكون في محل واحد، وقد يكون في محال متعددة.

ففي المحل الواحد: قطعة الأرض المتشابهة الأجزاء بلا أدنى تفاوت كالتي تخلو من البناء والشجر وهي درجة سواء من جودة التربة أو رداءتها لا تحتاج قسمتها إلى أكثر من ذرعها ومعرفة مساحتها، حتى عند المالكية، على ما اعتمده متأخروهم [١]، وإن كان الأكثرون على أن التعديل في غير المثليات لا يمكن إلا بالقيمة، ثم تمييزها أنصباء متساوية، إذا تساوت حقوق المتقاسمين، أو سهاما متساوية بقدر النصيب الأقل. وهذا هو معنى القسمة بالأجزاء أو قسمة الإفراز.

وهكذا يمكن أن تقسم إفرازا أيضا إذا كان في كل جانب من جوانبها من البناء أو الشجر مثل ما في الآخر بحيث يعرف تساوي الأنصباء من غير تقويم.

فإذا تفاوت البناء أو الشجر أو تفاوتت

---

(١) المصدر نفسه [illegible]
(٢) رد المحتار [illegible]، المجلة العدلية م ١١٤٢، [illegible]
(٣) مغني المحتاج [illegible]، نهاية المحتاج [illegible]، الباجوري على ابن قاسم [illegible]، مطالب أولي النهى [illegible]، كشاف القناع [illegible]
(٤) الخرشي [illegible]

(١) بلغة السالك ٢/٢٩٥

جودة الأرض ورداءتها فلا يمكن تعديل الأنصباء وتسوية السهام إلا بواسطة التقويم، وإذن تكون القسمة قسمة تعديل، بل قد يحوج الأمر إلى الاستعانة بعوض من خارج المال المشترك (معدِّل)، يدفعه واحد من المتقاسمين أو أكثر ليعادل نصيبه مع سائر الأنصباء، وقد يتفق المتقاسمون على ذلك دون ملجىء، وإذن تكون القسمة قسمة ردّ.

وهي على كل حال قسمة تفريق لأن الفرض اتحاد المحل. وقد سلف بيان طريقة من يمنع الإجبار على قسمة الرد إلا ضرورة أو بلا استثناء، ويقبله في قسمة الإفراز وفي قسمة التعديل بشرائط خاصة، وطريقة من يقبل الإجبار بكل حال، أو يمنعه بكل حال.

إلا أنه حيث يكون في الأرض بناء، فإن الحنفية يقولون: لابد لكي يعدل المقسوم على سهوم القسمة من شيئين:

التوصل إلى معرفة المساحة

تقويم البناء[١].

ولكن متأخرهم يفسرون ذلك بأن معناه: أن يقاس ويقوم كل من الأرض والبناء، لأن تعديل سهام المقسوم يحتاج إلى معرفة ماليته، ولو أخيرا بالنسبة إلى الأرض، ومعرفة هذه المالية تتوقف على معرفة مساحة وقيمة كل من الأرض والبناء[١].

وفي المحال المتعددة كالدور والأراضي والبساتين: يمكن أن تجمع هذه كلها في قسمة واحدة، اتحد نوعها أم اختلف ـ على ماتقدم في بيان اتحاد النوع واختلافه ـ وتعادل الأنصبة بالقيمة، فتكون القسمة قسمة جمع، إلا أن هذا لايكون إلا في قسمة التراضي عندما يختلف النوع أو الجنس، كتركة بعضها دور وبعضها أراض زراعية معتادة وبعضها حدائق، أو كلها حدائق، لكن بعض الحدائق كروم وبعضها رمان أو برتقال أو تفاح أو ماشاكل ذلك.

أما عند اتحاد النوع، فإن القسمة ـ وهي قسمة جمع لتعدد المحل ـ تقبل الإجبار، على خلافات في التفاصيل التي تقدمت، كما تقدم أن من أهل العلم من يعكس القضية فيجبر على قسمة الأجناس والأنواع المختلفة قسمة جمع إذا طلبها أحد الشركاء، ولا يجيز التفريق إلا باتفاقهم.

كيفية قسمة العقار:

٤٣ ـ يمكن أن تقع القسمة بقرعة، وأن تقع

---

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٣ [illegible]

(١) جامع [illegible] ٢/٢٩٨ [illegible]

بدونها، سواء أكانت قسمة تراض أم إجبار، لأن تعيين القاسم المجبر لكل نصيب على حدة كاف كما سيجيء؛ إلا أن استعمال القرعة سنة متبعة اتقاء للتهمة، إلا أن يصر المتقاسمون عليها، فقد نص بعض الشافعية على وجوبها حينئذ [1]، نعم. لا إجبار في غير المثلي عند المالكية إلا بقرعة [2]، وفي كلام بعض الحنابلة مايشير إليه كقول صاحب الشرح الكبير في قسمة عرض الجدار: ويحتمل أن لايجبر لأنه لاتدخله القرعة، خوفاً من أن يحصل لكل واحد منهما مايلي ملك الآخر [3]، بل هو صريح مذهبهم، كما نصوا عليه [4].

كما أن تراضي المتقاسمين على توزيع الأنصباء بينهم بكيفية ما يمكن أن يتم بدون أن يستعينوا بقرعة، بل دون تعديل أو تقويم أصلا مادام المحل ليس ربويا، بل وإن كان ربويا بناء على أن القسمة محض تمييز حقوق [5]، بل عند المالكية وبناء على أنها بيع إذا دخلا على التفاضل البين كتمدان فاكهة في نظير فدانين، لخروجها حينئذ من باب البيع المبني على المهارة التجارية ومحاولة الغلب من كلا الجانبين إلى باب المنيحة والتطول [1].

لكن المالكية يشترطون لجواز القرعة شرائط معينة:

الأول: أن تكون فيما تماثل أو تجانس، ليقل الغرر.

الثاني: أن لاتكون في مثلي متحد الصفة أي مكيل أو موزون أو معدود [2].

الثالث: أن لايجمع فيها بين نصيبين، إذ لاضرورة [3].

ويوافقهم ابن تيمية في الشريطة الثانية.

القسمة بالقرعة:

٤٤ ـ القرعة مشروعة في القسمة بلا خلاف عند أحد من أهل الفقه وإن اختلفوا في مشروعيتها في غير القسمة، والحنفية مع المنازعين في مشروعيتها إلا في القسمة وما يجري مجراها، وهم يقولون في ذلك: إنها قمار لتعليق الاستحقاق على خروجها، لكن هذا المعنى منتف في القسمة، لأن القاسم المجبر لو عين لكل واحد نصيبه دون قرعة لكفى. إذ هو في معنى القضاء، لكن ربما يتهم

---

(1) الشرقاوي على التحرير ٤٩٩/٢
(2) الخرشي بحواشيه ٤٢/٦
(3) المغني مع الشرح الكبير ٩٣/١١ ـ ٩٤
(4) الفروع ٨٩٤/٣
(5) بدائع الصنائع ١٩/٧، ابن عابدين ١٧٢/٥ ـ ٢٦٣، الخرشي بحواشيه ٢٠٧/٦ ـ ٢٠٩، مجمع الضمانات ص ٣٨٩

(1) تحفة المحتاج ١٩٩/٩، شرح الخرشي ٤٢١/٦
(2) تحفة المحتاج ٢٢٩/٩، شرح الخرشي ٤٠٦/٦
(3) الخرشي ٤٠٠/٦، تحفة المحتاج ٢٢٩/٩

بالمحاباة، فيلجأ إلى القرعة لئلا تبقى ريبة، ولذا جرى العمل بها منذ عهد النبي صلوات الله عليه حتى يوم الناس هذا، فهي سنة عملية مجمع عليها [1].

وتفصيل ذلك في مصطلح (قرعة).

قسمة المنقول المتشابه:

وأصله المثلي المتحد الصفة، ثم ألحق به ما في معناه من القيمي الذي لا تختلف الأنصباء فيه صورة وقيمة كبعض الثياب والحيوان:

٤٥ ـ اتفق الفقهاء في الجملة في المثلي المتحد الصفة ـ على خلاف بينهم في معنى المثلي ـ على أن قسمته لا تحتاج إلى تقويم، وإنما هي مجرد إفراز بطريق الكيل أو الوزن الخ، فلا تعديل ولا رد، إلا أن عند المالكية ـ فيما يجوز فيه التفاضل كالذي لا يدخر مثل الفاكهة ـ طريقة أخرى بجواز قسمته بطريق التحري والخرص، إما مطلقا، وإما إذا كان من قبيل الموزون لا غيره بل جوز ابن القاسم قسمة التحري فيما يمتنع تفاضله بشرطين:

ـ أن يكون قليلا.

ـ موزونا كاللحم والخبز [2].

ثم قد تكون القسمة تراضيا، وقد تكون إجبارا، إذ لا يمتنع الإجبار هنا حيث لا ضرر إلا مطلقا منعه كأبي ثور في بعض ما يروى عنه، وقد تكون جمعا، كما في قسمة كمية من الحبوب كالقمح أو الشعير، وقد تكون تفريقا كالسبيكة من ذهب تقسم وزنا.

أما ما ألحق بالمثلي فالشافعية والحنابلة وبعض المالكية هم الذين يجعلون قسمته كقسمة المثلي في كل ما تقدم.

أما الحنفية وجماهير قدماء المالكية فعلى التقويم في كل متقوم [1]، وعلى هذا فقسمته قسمة تعديل، والمفروض أن لا حاجة فيه إلى رد.

ثم قد تكون قسمة إجبار حيث لا ضرر وقد تكون تراضيا، وعند التراضي تجوز التفاضل على ما تقدم من بيان (ر: ف ٤٣). وقد تكون جمعا، كما في قسمة عدد من الأغنام أو الأبقار المتشابهة، وقد تكون تفريقا، كما في قسمة بناء متصل بعضه ببعض مع تشابه أجزائه إذا جرينا على أنه منقول، كما عليه الجمهور.

وفي كيفية قسمة المنقول المتشابه بقرعة أو بدونها التفصيل السابق في كيفية قسمة العقار.

---

(١) تكملة فتح القدير ٨/ ٣٦٣
(٢) الخرشي [illegible]

---

(١) [illegible]

قسمة المنقول غير المتشابه :

٤٦ - تتنوع قسمة المنقول غير المتشابه (كالثياب المختلفة ، والأواني المختلفة ، والحيوان كذلك) إلى أنواع .

فهو لايقسم قسمة جمع إلا تعديلا بطريق التقويم ، إلا على رأي من يكتفي في تحقق المثلية بالتماثل في معظم الصفات (ر: ف ٤٣) ، فإنه يطبق عند هذا التماثل ما تقدم من المنقول المتشابه خاصا بالمثلي (ر: ف ٣٣) والأصل فيه أن تكون قسمته قسمة تراض إلا أنه قد يقبل الإجبار في حالات خاصة تختلف من مذهب إلى آخر كحالة اتحاد النوع عند الحنفية ، وتقاربه عند المالكية ، واتحاد الصنف وصنف الصنف عند الشافعية ، في تفصيلات عديدة تقدم ذكر بعضها .

ويكون قسمته قسمة تفريق إذا قسم كل واحد على حدة ، وقسمة جمع فيما عدا ذلك ، ولا مانع من قسمة الرد إذا تراضى عليها المتقاسمون : كأن يأخذ هذا الثياب ، وذاك الأواني ، ويدفع أو يأخذ الفرق من حيث القيمة ، بشريطة أن يكون ما يدفع فرقا (المعدل) من مال الشركة ، أو بدون تقيد بهذه الشريطة ، على الخلاف الذي سلف ، لكن قسمة الإفراز لاتتصور هنا إلا عند المتوسعين في تفسير المثلية .

مسائل ذات اعتبارات خاصة :

٤٧ - المسألة الأولى : قسمة عين واحدة لاتقبل القسمة : كالثوب والإناء والعقار الواحد الذي هو بهذه المثابة ، أعني أن في قسمته إضرارا بجميع الشركاء أو ببعض منهم [1] ، أو فسادا وإضاعة مال دون نفع ما .

وجواب هذه المسألة - من حيث الإجبار على القسمة أو التراضي عليها - يعلم مما تقدم في بيان معنى الضرر المانع من قسمة الإجبار [2] ، لكن للمالكية بها فضل عناية ، ولهم فيها مزيد بيان ، وهذا موضع تفصيله :

ذلك أنهم تفريعا على ضرر القسمة حينئذ يجعلون للشريكين - وينوب القاضي عن الغائب منهما ، فيمضي له مايراه - الخيار بين شيئين :

١ - الإبقاء على الشركة ، والانتفاع بالعين مشتركة .

٢ - بيع العين واقتسام ثمنها ، وهو أو بمثابته المزايدة عليها بعد رسو سعرها في السوق (أو بعد تقويم خبير إن لم يرضوا السوق) - وتسمى المقاواة [3] - فمن رغب

(١) على ما سلف من خلاف في الاعتداد بالضرر الخاص أو عدم الاعتداد (والمالكية يعتدون به مطلقا) (ر: ف ١٣).

(٢) (ر: ف ١٣).

(٣) الخرشي ٤ / ٣٧٤

فيها بأكثر أخذها، وإذا استويا فالممتنع من البيع أولى بأخذها، ثم على آخذها أن يدفع لصاحبه مقابل حقه في ثمن الجملة.

هذا إذا كانت القسمة تعرض لفساد كقسمة بئر، أما إذا كانت ضارة، مع إمكان الانتفاع بالمقسوم بعدها انتفاعا ما مخالفا لجنس منفعتها قبل القسمة كدار يمكن جعلها بعد القسمة مربطين لدابتين، فإن للشركاء وجها ثالثا من وجود الخيار هو أن يقتسموا العين بطريق التراضي

إلا أن الإجبار على البيع مشروط عندهم بعدة شرائط.

أ ـ أن يطلب البيع أحد الشريكين، فلا يجبر على بيع العين دون طلب من أحد منهما.

ب ـ أن تكون العين على ماوصفنا من عدم قابلية القسمة، لأنه مع قبول القسمة لا يجبر على البيع موزعها عليه [1]

ج ـ أن ينقص ثمن حصة طالب البيع، لو بيعت منفردة، وإلا فليبع إن شاء حصته وحدها، إذ لاضرر عليه في ذلك.

د ـ أن لايلتزم لشريكه الآخر بفرق الثمن المترتب على بيع الحصة مفردة، وإلا فلا معنى لإجباره على البيع

هـ ـ أن يكون الشريكان قد ملكا العين جملة فلو ملك كل واحد منهما نصيبه على حدة، لما كان له الحق في إجبار شريكه على البيع، لأنه ملك على حدة فيبيع على حدة؛ ولكن أنكر هذه الشريطة ابن عبد السلام من كبار المالكية وقال الزناتي: العمل الآن على عدم اشتراطها [1].

و ـ أن لاتكون العين عقارا للاستغلال كالطاحون والمخبز والمصنع والحمام، لأن عقار الاستغلال، أو (ربع الغلة) كما يقولون، لاتنقص قيمة الحصة منه إذا بيعت مفردة، بل ربما زادت، وأنكر ابن عرفة هذه الشريطة (على أنها لو سلمت، فإن شريطة نقص ثمن الحصة تغني عنها) [2]

وحجة المالكية في الإجبار على البيع القياس على الشفعة بجامع دفع الضرر في كل [3]، والجماهير من حنفية وشافعية وكثير من الحنابلة يردونه بأن الأصل أن الجبر على إزالة الملك غير مشروع، لقوله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [4]، فلا ننتقل عنه إلا بدليل ناقل، وليس هنا هذا الدليل الناقل، إذ القياس على الشفعة قياس

---

(١) حواشي التحفة ٢: ٢١٦

(١) حواشي التحفة ٢: ٢١٦

(٢) المغني ٥: ٣٢٤ [illegible] ٢: ٢٠، ٢٣

(٣) المغني ٥: ١٣٢

(٤) سورة النساء: ٢٩

مع الفارق، فلو لم تشرع الشفعة للزم ضرر متجدد على الدوام، ولا كذلك البيع مع الشريك [1]. ولعله لذلك عدل ابن رشد الحفيد إلى الاستدلال بمجرد الاستصلاح دفعا للضرر، مع أن فيه إنزال ضرر بالشريك الممتنع، فهي إذن موازنة بين الضررين، ألا تراه يقول: وهذا من باب القياس المرسل [2].

والحنابلة في معتمدهم يوافقون المالكية على إجبار الشريك على البيع مع شريكه، بل يطلقون القول بأن من دعا شريكه إلى البيع في كل مالا ينقسم إلا بضرر أو رد عوض أجبر على إجابته، فإن أبى بيع عليهما وقسم الثمن ويزيدون أنه لو دعى إلى الإجارة أجبر أيضا [3].

وقد ذهب كثير من الحنابلة إلى أن طلب البيع ليس شرطا لإجبار الشريك على البيع مع شريكه، بل يكفي طلب القسمة، لأن حق الشريك في نصف القيمة لا في قيمة النصف، فلا يصل إلى حقه إلا ببيع الكل، ولذا أمر الشرع في السراية أن يقوم العبد كله، ثم يعطى الشركاء قيمة حصصهم [4].

المسألة الثانية: عين الماء:

٤٨ - لاتقسم لاجبرا ولا تراضيا، إذ لايمكن قسمها إلا بوضع حاجز فيها أو أكثر بين النصيبين أو الأنصباء، وفي هذا من الضرر ونقص الماء ما يجعل القسمة فسادا. أما مجرى الماء إذا اتسع لمجريين، فإنه تصح قسمته تراضيا لاجبرا، إذ لايمكن تحقق المساواة، فقد يكون اندفاع الماء في جانب أقوى منه في الآخر. كما أن الماء نفسه تمكن قسمته تراضيا، كيفما شاء الشركاء، أما جبرا فلا يقسم إلا بالقلد - وهو المعيار الذي يتوصل به إلى إعطاء كل ذي حق حقه [1]. هكذا تقرره المالكية [2]، وأصول الحنفية والشافعية والحنابلة لا تأبى من قسمة العين نفسها تراضيا لا إجبارا، كما يفهم مما تقدم.

المسألة الثالثة: الاختلاف في رفع الطريق ومقداره:

٤٩ - قال الحنفية: إذا اختلف المتقاسمون في قسمة دار أو أرض، فقال بعضهم: نقسم ولا ندع طريقا، وقال بعض: بل ندعه، فإن القاضي ينظر في التوفيق بين المصلحة، وتحقيق معنى القسمة على الكمال ما أمكن، فإن كان يتيسر لكل منهم أن يتخذ

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٢١، مغني المحتاج ٤/ ٤١٩ [illegible]

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٢٦٩

(٣) المغني [illegible]

(٤) المرجع السابق [illegible]

(١) هذا هو المفهوم من عبارة [illegible] (بقلم [illegible]) [illegible]

(٢) الخرشي [illegible]

لنفسه طريقا على حدة استوفى معنى القسمة، ولم يبق شيئا مشتركا بينهم، وإلا فالمصلحة تقتضي إبقاء طريق مشترك بينهم، إذ لا يكمل الانتفاع بالمقسوم بدونه، فيجبرهم على ذلك، بقسم ما عدا الطريق، ويبقى الطريق على الشركة الأولى دون تغيير، إلا أن يقع التشارط على شيء من التغيير، كأن يتفقوا على أن يجعلوه بينهم على التفاوت وقد كان على التساوي لأن القسمة على التفاوت بالتراضي جائزة في غير الربويات، أو على أن يجعلوا ملكية الطريق لبعضهم، وحق المرور فحسب للآخرين، وقيده في الفتاوى الهندية بأن تكون ملكية الطريق لمن ترك مقابلا له من نصيبه. وأهملوه في المجلة [١].

فإذا اختلفوا في مقدار الطريق فبالغ بعضهم في سعته، وبعضهم في ضيقه، وبعضهم في علوه، وبعضهم في انخفاضه، فإن القاضي يجعله على عرض باب الدار وارتفاعه، لأن هذا يحقق المقصود منه، ولا تتطلب الحاجة أكثر من ذلك، وإنما تحدد ارتفاعه بما ذكرنا ليتمكن الشركاء من الانتفاع بهوائه وبه هذا المقدار كان يشرع أحدهم جناحا، لأنه حينئذ باق على خالص حقه. إذ الهواء فيما فوق ارتفاع الباب مقسوم بينهم. كما أن هذا التحديد يمنع عدوان أحدهم بالبناء المنخفض من ذلك فوق الطريق المشترك، إذ يكون حينئذ بانيا على الهواء المشترك، وهو لا يجوز دون رضا باقي الشركاء. هذا في طريق الدار، أما طريق الحقل فيكون بمقدار ما يمر ثور واحد، إذ لابد للزراعة منه، فيقتصر فيه على الحد الأدنى، وإن كان يحتاج إلى مرور ثورين فإنه يحتاج أيضا إلى مرور عربة بما يأتيها على فحش تفاوت الأحجام فلا يقف عند حد [١].

والمذاهب الأخرى على خلافه أخذا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، عنه ﷺ: «إذا اختلفتم في الطريق جُعل عرضه سبعة أذرع» [٢]. ويحرص الحنابلة هنا على التنبيه على أن حديثه ﷺ في أرض مملوكة لجماعة أرادوا البناء فيها، وتشاجروا في مقدار ما يتركونه منها للطريق، وأنه لا علاقة له إطلاقا بالطريق العام حتى يتمسك به في جواز تضييقه إلى سبعة أذرع كما هو المتبادر

---

(١) (م١١٦٦)

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٨، ٣٦٦، رد المحتار ٥/١٧٢.
وفي المجلة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

(٢) نيل الأوطار ٥/٣٦٣، الخرشي ٦/٢٥٩، [illegible]
وحديث [illegible]
أخرجه مسلم (٣/١٢٣٢)

من كلام المالكية [1].

ونص المالكية والشافعية والحنابلة على أن ليس لشريك في الطريق إشراع جناح فيه، مهما كان ارتفاعه إلا برضا سائر الشركاء. وإن كان عند كل من المالكية والشافعية رأي بالجواز بشريطة عدم الضرر بحجب ضوء أو تعويق راكب مثلاً، وهو مذهب المدونة والأشبه بمذهب الحنفية [2].

المسألة الرابعة: العلو والسفل.

٥٠ ـ العلو والسفل لبيت واحد أو لبيتين، أو منزلين متلاصقين، في دار واحدة. وتصويره في حالة التعدد أن يكون أحد الأمرين (العلو والسفل) مشتركاً بين اثنين والآخر لثالث [3].

وهل العلو والسفل جنس (نوع) واحد متحد بالصفة فيقسمان قسمة جمع باعتبار العين، لا باعتبار القيمة: أي أنهما يقسمان بالذرع والمساحة، ولقسم في المساحة من السطح أو الأرض لا في البناء، أم هما جنس واحد مختلف الصفة، فلا يمكن تعديل قسمتهما قسمة جمع إلا باعتبار القيمة؟

بالأول قال أبو حنيفة وأبو يوسف، وبالثاني قال محمد. ومحل النزاع إنما هو في قسمة الإجبار، لا في قسمة التراضي، إذ للمتقاسمين أن يتراضوا على ما شاءوا في مثل هذا الموضع.

وجه قول أبي حنيفة وأبي يوسف: أن المقصود هنا هو السكنى، ولا تفاوت في أصل السكنى بين علو وسفل، فلا تبالي بتفاوتهما في مرافق أخرى من مثل استنشاق الهواء واتقاء الحر.

ووجه قول محمد: أنه لا يمكن تجاهل المرافق الأخرى لتأثيرها البالغ في قيمة العين، وإلا كانت قسمة جائرة، والتعديل هو أساس قسمة الإجبار، ولا شك أن لكل من العلو والسفل مرافقه الخاصة، ففي الوسع أن تحدث في السفل، دون العلو، بئر أو سرداب أو اصطبل، وأن يبنى في العلو دون السفل التأثير الضار للرطوبة على الجدران وأسسها، وأن يستنشق الهواء في جودة ونقاء، وأغراض الناس إذ تتعلق بهذه المرافق، تتفاوت تفاوتاً بعيد المدى في كل زمان ومكان.

ويقول القدوري: فيقوم كل واحد على حدة، ويقسم بالقيمة، ولا معتبر بغير ذلك، ويقول صاحب الهداية: والفتوى اليوم على قول محمد [1].

---

(١) القوانين الفقهية ص ٣٠١، الشرح الكبير ٣٦٦/٣.
(٢) المغني ٣٩٨/٤، ... ص ١٩٠، ... الطالب ١٨٨.
(٣) العناية بهامش تكملة فتح القدير ٣٦٦/٨.

---

(١) تكملة فتح القدير ٣٦/٨.

وبعد اتفاق أبي حنيفة وأبي يوسف على القسمة بالذرع والمساحة، دون القيمة فقد اختلفا في كيفية القسمة بالذرع أتكون ذراعًا من السفل بذراع من العلو؟ أم ذراعًا من السفل بذراعين من العلو؟ بالثاني قال أبو حنيفة، وبالأول قال أبو يوسف.

أما أبو يوسف فجرى على أصله من أن المقصود السكنى، ولا تفاوت فيها، لأن لصاحب العلو أن يبني على علوه دون رضاء صاحب السفل أو غيره، كما أن لصاحب السفل أن يبني على سفله دون رضاء من أحد.

وأما أبو حنيفة، فلما كان من أصله أن صاحب العلو ليس من حقه أن يبني على علوه إلا برضا صاحب السفل، تحقق عنده تفاوت في المقصود - وهو السكنى - على الجملة، وإن لم يكن ثَمّ تفاوت في أصل السكنى. فصاحب السفل يسكن - وهذه منفعة - وله أن يبني فوق سفله ليتوسع في السكنى كما شاء - وهذه منفعة أخرى - وليس لصاحب العلو إلا منفعة واحدة، هي أصل السكنى، دون التوسع فيها بالبناء على علوه، فإذ كان ثَمّ منفعة واحدة في مقابل منفعتين كانت العدالة أن تكون القسمة كذلك على الثلث والثلثين. لأن الثلث مع منفعتين يعدل الثلثين مع منفعة واحدة.

وإذا كان سفل من بيت، وعلو من بيت آخر، وكانا بين اثنين، وطلب أحدهما قسمتهما، يقسم البناء بالقيمة دون نزاع من أحد. وأما الساحة (العرصة) فتقسم بالذرع أي المساحة، ذراعًا من السفل بذراعين من العلو، أي على الثلث والثلثين عند الإمام، وذراعًا من السفل بذراع من العلو، أي على التساوي عند أبي يوسف، وعند محمد يقومان ويقسمان باعتبار القيمة، ولا يلزم التساوي ولا التثليث، فإن استويا في القيمة قسما ذراعًا بذراع، وإن كانت قيمة أحدهما ضعف قيمة الآخر قسما ذراعًا من الأعلى بذراعين من الآخر أيا ما كان.

وإذا كان بيت تام (سفل وعلو)، وعلو فقط من بيت آخر بين اثنين وطلب أحدهما القسمة يقسم البناء بالقيمة، ثم تكون قسمة الساحة أرباعًا عند الإمام، إذ يحسب كل ذراع من البيت التام بثلاثة أذرع من العلو وحده، وتكون أثلاثًا عند أبي يوسف. إذ يحسب ذراع من البيت التام بذراعين من العلو فقط، وتكون القسمة عند محمد كما تقتضيه قسمة القيمة، دون قيود.

وإذا كان بيت تام (سفل وعلو)، وسفل فقط من بيت آخر بعد طلب أحد الشريكين يقسم البناء بالقيمة، ثم تكون قسمة الساحة عند الإمام على أساس ذرع من

البيت التام بذراع ونصف من السفل فقط، ويكون عند أبي يوسف أثلاثا، إذ يحسب ذراع من البيت التام بذراعين من السفل فقط، ويقسم محمد حسب القيمة، كيفما اقتضت.

هكذا قرر الحنفية هذه المسألة [١]

الآثار المترتبة على قسمة الأعيان:

إذا تمت قسمة الأعيان على الصحة ترتبت عليها آثار شتى، من أهمها:

٥١ ـ أولا: لزوم القسمة.

قال الحنفية: تلزم القسمة إذا لم يوجد سبب للخيار (ر: ف ٤٤)، فإنها لا تقبل الرجوع بالإرادة المنفردة، بمعنى أن ينقضها واحد أو أكثر ويرد المال إلى الشركة، دون اتفاق من جميع المتقاسمين.

وتتم القسمة بتعيين القاسم لكل واحد نصيبه، سواء أكان هذا القاسم هو قاسم القاضي أم قاسما حكموه بينهم ليقوم بهذا التعيين، وإلزام كل واحد بالنصيب الذي يفرزه له ـ سواء أكان ذلك بقرعة أم بدونها [٢]. كما تتم إذا اقتسموا هم بالتراضي ـ دون تحكيم محكم ملزم ـ واقترعوا اقتراعا تاما خرجت به جميع الأجزاء (السهام) لأربابها، ويكفي لذلك إجراء القرعة على جميع الأجزاء عدا الجزء الأخير لأنه يتعين تلقائيا لمن بقي من الشركاء، وإذن فيكون لبعضهم في هذه الحالة حق الرجوع أثناء القرعة أي قبل أن تنتهي إلى هذه الغاية [١]، فإذا لم يستخدموا القرعة واكتفوا بالتراضي على أن يختص كل واحد منهم بنصيب بعينه، فإن القسمة لا تتم بمجرد هذا التراضي، بل يتوقف تمامها على قبض كل واحد نصيبه، أو قضاء القاضي [٢].

وقالوا: إن كانت الدار بين رجلين فاقتسما على أن يأخذ أحدهما الثلث من مؤخرها بجميع حقوقه، ويأخذ الآخر الثلثين من مقدمها بجميع حقوقه، فلكل واحد منهما أن يرجع عن ذلك، ما لم تقع الحدود بينهما، ولا يعتبر رضاهما بها فالا قبل وقوع الحدود، وإنما يعتبر رضاهما بعد وقوع الحدود.

فإذا كان هناك رجوع معتبر، أو اعتراض وعدم رضا أعلن به حيث احتيج إلى الرضا، فإن العدول بعد ذلك إلى الموافقة على القسمة واستمرارها لا يجدي شيئا، لأن القسمة ترتد بالرد [٣].

أما الرجوع باتفاق جميع المتقاسمين فهو

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٦، ٣٦٩، جامع الفصولين ٢/٩٧
(٢) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٣، الطوري تكملة البحر ٨/٢٦٧

(١) رد المحتار ٥/١٧٢
(٢) الفتاوى الهندية ٥/٢١٩
(٣) رد المحتار ٥/١٦٦

تقابل، وقد علمنا أن أصول الحنفية ونصوص بعض متونهم وشراحهم تقتضي إطلاق قبوله.

وعبارة متن تنوير الأبصار وشرحه: القسمة تقبل النقض، فلو اقتسموا وأخذوا حصصهم، ثم تراضوا على الاشتراك بينهم صح، وعادت الشركة في عقار أو غيره [1].

أما المالكية فيطلقون القول بلزوم القسمة إذا صحت، سواء بقرعة أم بدونها، ولا تصح قسمة الإجبار عندهم في غير المثلي إلا بقرعة، ويذكرون أن من أراد الرجوع لم يمكن منه، ويعللونه بأنه انتقال من معلوم إلى مجهول [2]، وهو تعليل يتبادر منه أيضا منع التقايل باتفاق المتقاسمين، وقد صرح به ابن رشد الحفيد، إذ يقول: القسمة من العقود اللازمة، لا يجوز للمتقاسمين نقضها ولا الرجوع فيها، إلا بالطوارئ عليها [3]، وهو نقيض ماصرح به الدردير في قسمة التراضي [4]، لكن المدونة صريحة فيما قرره الأولون: فقد سأل سحنون ابن القاسم: أرأيت لو أن دارا بيني وبين رجل تراضينا في أن حملت له طائفة من الدار على أن جمل لي طائفة أخرى، فرجع أحدنا قبل أن تنصب الحدود بيننا؟ فأجاب ابن القاسم: ذلك لازم لهما، ولايكون لهما أن يرجعا عند مالك [5]، إلا أنه علله بأن القسمة بيع من البيوع.

والحنابلة مع المالكية في أن القسمة لاتقبل الرجوع بالإرادة المنفردة ولا المجتمعة، لكن فيما كان من القسمة محض تمييز حقوق، وهذه هي القسمة بجميع أنواعها عدا قسمة الرد في قبلي اعتمده الحنابلة، أما ماهو منها بيع، فإنه عندهم عقد لازم بمجرد التراضي والتفرق. ويقبل التقايل كالبيع، إلا أنه إذا استخدمت القرعة توقف لزوم القسمة على خروجها، وعلى الرضا بالقسمة بعد خروج القرعة، هذا في قسمة التراضي، أما في قسمة الإجبار فيتوقف اللزوم على خروج القرعة عند الحنابلة.

وقال الشافعية: إن وقعت القسمة بتراض من الشريكين بغير نزاع فلابد من رضا بها بعد خروج القرعة، سواء في قسمة الإفراز أو الرد أو التعديل، أما في قسمة الرد والتعديل فلأن كلا منهما بيع، والبيع لايحصل بالقرعة، فافتقر إلى الرضا بعد خروجها كقبله، وأما في غيرهما فقياسا عليهما، وذلك كقولهما: رضينا بهذه

---

(1) رد المحتار ٥/١٦٦.
(2) الخرشي ٤/١٩٤، منح الجليل ٣/٦٤٣
(3) بداية المجتهد ٢/٢٧٠
(4) بلغة السالك ٢/٢٢٨

(5) المدونة ١٤/١٩٥

القسمة أو بهذا أو بما أخرجته القرعة، فإن وقعت إجبارا لم يحتج فيها تراض، لا قبل القرعة ولا بعدها، أو وقعت بدون قرعة أصلا بأن اتفقا على أن يأخذ أحدهما أحد الجانبين والآخر الآخر، أو أحدهما الخسيس والآخر النفيس ويرد زائد القسمة فلا حاجة إلى تراض ثان بعد ذلك[1].

ثانيا ـ استقلال كل واحد بملك نصيبه والتصرف فيه:

٥٢ ـ ذهب الفقهاء إلى استقلال كل واحد من الشركاء بعد القسمة بملك نصيبه والتصرف فيه كأي مالك فيما يملك، لأن هذا هو ثمرة القسمة ومقصودها[2].

ويذكر الحنفية هنا أن القسمة الفاسدة، كالتي شرط فيها هبة أو صدقة أو بيع من المقسوم أو من غيره يترتب عليها أيضا هذا الاستقلال بعد القبض، وإن كان مع الضمان بالقيمة، قياسا على البيع، ويردون ما قال ابن نجيم في الأشباه من نفي هذا الترتب، لأنه بناه على أن الفساد والبطلان في القسمة سواء، وليس كذلك[3]، والذي قاله ابن نجيم هو مذهب الجمهور من غير الحنفية[1] وقد ضرب صاحب البدائع هنا عدة أمثلة لهذه التصرفات التي يملكها كل واحد من المتقاسمين في نصيبه دون أن يكون لمقاسمه حق الاعتراض أو المنع، وذلك إذ يقول: لو وقع في نصيب أحد الشريكين ساحة لا بناء فيها، ووقع البناء في نصيب الآخر، فلصاحب الساحة أن يبني في ساحته، وله أن يرفع بناءه، وليس لصاحب البناء أن يمنعه، وإن كان يفسد عليه الريح والشمس، لأنه يتصرف في ملك نفسه، فلا يمنع منه، وكذا له أن يبني في ساحته مخرجا أو تنورا أو حماما أو رحى، لما قلنا.

وكذا له أن يقعد في بنائه حدادا أو قصارا ـ أي الذي يبيض الثياب[2] ـ وإن كان يتأذى به جاره، لما قلنا.

وله أن يفتح بابا أو كوة ـ أي الثقبة في الحائط[3] ـ لما ذكرنا، ألا ترى أن له أن يرفع الجدار أصلا، ففتح الباب والكوة أولى.

وله أن يحفر في ملكه بئرا أو بالوعة أو كرباسا ـ أي كنيفا في أعلى السطح[4] ـ

---

(1) المهذب ٢/٣٠٩، نهاية المحتاج ٨/٢٧٦، الشرقاوي على التحرير ٢/٤٩٩، الإنصاف ١١/٣٥٣، ٣٦٤

(2) رد المحتار ٥/١٦٦، الخرشي ٤/٤٩٩، نهاية المحتاج ٨/٢٨٤، والمغني ١١/١٤٨

(3) رد المحتار ٥/١٧٦، الفتاوى الهندية ٥/٢٠٦

---

(1) أشباه السيوطي ٣٨١

(2) المصباح المنير.

(3) المصباح المنير.

(4) المصباح المنير.

وإن كان بني بذلك حائط جاره، ولو طلب جاره تحويل ذلك لم يجبر على التحويل، ولو سقط الحائط من ذلك لايضمن، لأنه لاصنع منه في ملك الغير، والأصل أن لايمنع الإنسان من التصرف في ملك نفسه، إلا أن الكف عما يؤذي الجار أحسن [١].

ثالثاً: للمتقاسمين إحداث أبواب ونوافذ في السكة المشتركة غير النافذة:

٥٣ ـ وهذا مما يقع كثيراً، لأن قسمة الدار يترتب عليها إدخال تعديلات كثيرة، وتهيئة مرافق لم تكن، وليس لسائر الشركاء في السكة المذكورة الحيلولة دون ذلك، لأن للمتقاسمين أن يزيلوا الجدران فأولى أن يفتحوا فيها ماشاءوا من أبواب وكوى.

هكذا قرر صاحب البدائع من الحنفية، وأطلقه [٢] والذي عند الشافعية أن الذي له أن يفتح باباً في السكة غير النافذة هو من كان من أهلها، وهو من له فيها باب، لا من لاصقها جداره، ثم الذي له فيها باب لايملك عندهم فتح باب آخر إلا إذا كان أقرب إلى رأس السكة، وهو مفاد منقول الحنفية أيضاً [٣]. لكن زاد الشافعية شريطة أخرى لفتح باب جديد، هي أن يغلق الأول، هذا عند المشاحة، أما بالتراضي فلا كلام [١].

كما أن المالكية يصرحون بمنع فتح باب قبالة باب آخر للشريك في السكة غير النافذة، لأنه يؤذيه ويسيء إلى أهله [٢].

مايطرأ على القسمة:

٥٤ ـ قد يطرأ على القسمة بعد وقوعها أمور قد يرى الشريك، أو بعضهم بسببها إعادة النظر بالقسمة ومنها:

أ ـ الغبن.

ذهب الفقهاء إلى أن الغبن في القسمة إذا كان يسيراً محتملاً فهذا قلما تخلو منه قسمة ولذا لاتسمع دعوى من يدعيه ولاتقبل بينته. أما الغبن الفاحش ـ الذي لايتسامح فيه عادة، في كل قضية بحسبها ـ فهذا هو الذي تسمع فيه الدعوى والبينة، والتفصيل في مصطلح (غبن ف ٧).

ب ـ العيب:

لم يحكم ببطلان القسمة بظهور العيب في بعض الأنصباء إلا الحنابلة، وليس هو أصل المذهب، وإنما أبدوه احتمالاً بناء على أن التعديل من شرائط القسمة [٣]، وأصل الحنفية والشافعية والحنابلة في المذهب أحكام

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٦، ٢٨.
(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٩.
(٣) شرح المحلي [illegible].

(١) [illegible] الشرح ٢٢٥.
(٢) الزرقاني ٦/٢٢٨، [illegible] ٣/١٦٦.
(٣) المغني ٩/١٢٠، الإنصاف [illegible].

العيب على أحكامه في البيع، وبسط الكاتبة البحث في العيب في القسمة، والتفصيل في مصطلح (عيب ف ٣٩).

جـ ـ الاستحقاق:

إذا استحق جميع المال المقسوم يتبين أن لا قسمة لأنها لم تصادف محلا، وإذا استحق نصيب أحد المتقاسمين أو بعض نصيبه ففي ذلك تفصيل ينظر في مصطلح (استحقاق ف ٣٦).

قسمة المنافع:

٥٥ ـ وتسمى قسمة المهايأة، بتحقيق الهمزة وتسهيلها [1]، وهي في أصل اللغة: مفاعلة من الهيئة قال في المصباح: تهايأ القوم تهايؤا من الهيئة، جعلوا لكل واحد هيئة معلومة والمراد النوبة.

وهي شرعا: قسمة المنافع: لأن كل واحد فيها، إما أن يرضى بهيئة واحدة ويختارها، وإما أن الشريك الثاني ينتفع بالعين على الهيئة التي وقع بها انتفاع شريكه الأول.

مشروعيتها:

٥٦ ـ القياس عند الحنفية يقتضي امتناع قسمة المنافع لأنها مبادلة منفعة بجنسها نسيئة، إذ كل واحد من الشريكين ينتفع بملك شريكه عوضا عن انتفاع شريكه بملكه [1]، لكن ترك القياس إلى القول بجوازها استحسانا، لما قام من دلائل مشروعيتها إذ هذه المشروعية ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أما الكتاب: فقوله عز اسمه ـ حكاية عن نبيه صالح يخاطب قومه: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [2] إذ هو يدل على جواز المهايأة الزمانية بنصه ـ بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه وما لم يقص علينا من غير إنكار ـ وعلى جواز المهايأة المكانية بدلالته، لأن هذه أشبه من المهايأة الزمانية بقسمة الأعيان، إذ كلا الشريكين يستوفي حقه في نفس الوقت، دون تراخ عن صاحبه [3].

وأما السنة: فقد جاء «أنهم كانوا يوم بدر بين ثلاثة نفر بعير يتهايئون في ركوبه» [4] وهذه مهايأة زمانية، والمكانية أولى منها بالجواز كما علمناه.

وروي أن الرجل الذي رغب في خطبة المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلوات الله عليه حين رأى إعراض النبي، عرض بإزاره

---

(١) ذكر الكلمة فيها عدة لغات [illegible] ١٠٠/٤

(١) نتائج الأفكار ٨/٣٦٧

(٢) سورة الشعراء/ ١٥٥

(٣) البدائع ٢/٣١

(٤) حديث: «أنهم كانوا يوم بدر بين ثلاثة نفر بعير...» أخرجه أحمد (١/٤١٨) من حديث عبد الله بن مسعود.

مهرا ولم يكن له سواه، فقال صلوات الله عليه: «ما تصنع بإزارك؟ إن لبسته لم يكن عليها منه شيء، وإن لبسته لم يكن عليك شيء»[1] - يشير إلى أن الشأن في قسمة ما لا ينقسم - ولا يحتمل الاجتماع على منفعته في وقت واحد - أن يقسم على التهايؤ[2].

وأما الإجماع: فلا يعرف في صحة قسمة المنافع على الجملة نزاع لأحد من أهل الفقه.

وأما المعقول: فلأن ما لا يقبل القسمة، قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع به في وقت واحد، فلو لم تشرع قسمة المنافع لضاعت منافع كثيرة، وتعطلت أعيان إنما خلقها الله سبحانه لينتفع بها، ولا يستقيم هذا في عقل أو شرع حكيم[3].

محل قسمة المنافع:

٥٧ - تكون قسمة المنافع إذا صادفت محلها، وتراضى عليها الشركاء، أو طلبها أحدهم والقسمة العينية غير ممكنة، أو ممكنة ولكن لم يطلبها شريك آخر، والمنفعة غير متفاوتة تفاوتا يعتد به، أو تعذر الاجتماع على الانتفاع[1].

والمنافع، كما هو فرض الكلام، أي منافع الأعيان التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء أعيانها، فلا يصح التهايؤ على الكتابة من عبده مثلا[2]، ولا على الغلات المتمثلة أعيانا بطبيعتها كالثمر واللبن، لأن التهايؤ الذي هو شكل قسمة المنافع، إنما جاز ضرورة أن المنافع أعراض سيالة لا تمكن قسمتها بعد وجودها لتقضيها وعدم بقائها زمانين، فقسمت قبل وجودها بالتهايؤ في محلها، أما الأعيان التي هي غلات فتبقى وتمكن قسمتها بذواتها، فلا حاجة إلى التهايؤ في قسمتها على ما فيه من الغرر[3]، فالأرض الزراعية المشتركة بين اثنين تمكن قسمتها بالمهايأة: كأن يأخذ كل واحد نصفها، أو يأخذها أحدهما كلها فترة معينة من الزمن ثم الآخر كذلك، لأن هذه قسمة منافع الأرض بزراعتها. أما النخيل وشجر الفاكهة يكون بينهما فيتقاسمان على نحو ما قلنا في الأرض؛ ليستقل كل بما يتحصل من الثمرة في حصته أو في نوبته فلا سبيل إلى ذلك باتفاق الإمام وصاحبيه، لأن الثمار أعيان تمكن قسمتها بعد وجودها، وكذلك البقر والغنم وما إليهما.

---

(١) حديث «الرجل الذي [illegible] المرأة التي [illegible]» [illegible]

(٢) المغني مع الشرح [illegible]

(٣) المغني مع الشرح [illegible]

---

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

(٣) [illegible]

وإذن فإذا طلب المهايأة أحد الشريكين أجبر الآخر عليها إلا أن يكون المحل قابلا للقسمة العينية وطلبها هذا الآخر فإنها تقدم، لأن فيها ـ مع وصول كل إلى حقه في نفس الوقت ـ فائدة مقصودة: هي إفراز الملك وتمييزه عن ملك الغير، بل لو وقعت القسمة مهايأة بالفعل، وكان قد سكت هذا الشريك فصحت، ثم بدا له فعاد فطلب القسمة العينية، فإنه يجاب وتبطل قسمة المهايأة لما ذكر [1].

وهكذا يتعلم العين المشتركة التي لاتقبل القسمة، فيجبر على التهايؤ فيها إذا طلبه أحد الشركاء [2] وكذلك العين المستأجرة التي لايمكن الاجتماع على الانتفاع بها، كدار لاتسع إلا سكنى أحد الشريكين [3].

ب ـ وحيث كان الأمر على العكس من ذلك بأن اختلف الجنس كدار وأرض، أو تفاوتت المنفعة، كدار تقسم مهايأة ليكون بعضها حصة للسكنى والبعض الآخر حصة للاستغلال، فلا إجبار ولا سبيل إلى قسمة المهايأة إلا بالتراضي [4].

٥٩ ـ ثم لافرق بين أن تكون القسمة بالمهايأة المكانية أو المهايأة الزمانية، إذ لكل منهما مزيته، فالأولى أعدل، لوصول كل واحد إلى حقه في نفس الوقت، والثانية أكمل، لأن كل واحد ينتفع بالعين كلها، ولهذا لو اختلفا في التهايؤ على الدار: هذا يطلب أن يسكن أحدهما في مقدمها، والآخر في مؤخرها، وذاك يطلب أن يسكن أحدهما جميع الدار شهرا، ثم الآخر شهرا آخر، فإن القاضي لايجيب أحدهما، إذ لا رجحان لأحد، وإنما يأمرهما بأن يتفقا، ثم إذا اتفق على المهايأة الزمانية أقرع بينهما لتعيين من له البداءة، وإن اتفقا على المهايأة المكانية، ولكن تنازعا مكانا بعينه أقرع بينهما ليتعين بالقرعة لكل واحد مكانه [1].

وقد ذهب إلى قصر الإجبار على المهايأة المكانية صاحب المحرر من الحنابلة حيث لاتنطوي القسمة على ضرر [2]، ولكن الذي اعتمده الحنابلة خلافه: وهو نفي الإجبار في قسمة المنافع كلها، قبلت العين القسمة العينية أم لم تقبلها، اتفقت المنفعة أم اختلفت، وهو الذي قال به المالكية والشافعية [3] لأن في هذه القسمة معنى المعاوضة على العموم، إذ كل واحد من

---

(1) نتائج الأفكار ٣٧٨/٨
(2) تبيين الحقائق ٢٧٤/٥
(3) رد المحتار ١٧٧/٥.
(4) الهداية مع نتائج الأفكار ٣٨٠/٨

(1) نهاية المحتاج ٣٤٠/٨، ورد المحتار ١٧٦/٥
(2) الإنصاف ٣٤٠/١١
(3) الخرشي ٢٠١/٦، ومغني المحتاج ٤٢٦/٤

الشريكين ينتفع بنصيب صاحبه أو حصته عنده لقاء انتفاع صاحبه بنصيبه أو حصته، ولأن المنفعة معدومة عند القسمة، ولا يدري أحد من المتقاسمين ما يحصل له منها وما لا يحصل، ثم لأن في المهايأة الزمانية خاصة غبنا لمن تتأخر نوبته.

لكن يقرر البلقيني من الشافعية أن المانع الحقيقي من دخول الإجبار في قسمة المهايأة هو بقاء العلقة بالشركة في العين ذاتها، ولهذا فإن المنافع المملوكة بغير حق ملك الذات، كما في الإجارة والوصية، تقبل الإجبار على قسمتها[1]، وفي نهاية المحتاج ما يفيد أنه أحد وجهين في المذهب، والوجه الآخر هو إطلاق القول بعدم الإجبار إلا في حالة الضرورة كما سيجيء[2].

وفي تنقيح الحامدية كلام مستدرك عن عدم الإجبار على تهايؤ المستأجرين[3].

وذكر الشافعية أن الشركاء قد يأبون من قسمة المهايأة فيما لا يقبل القسمة العينية، فحينئذ يؤجره القاضي عليهم أو يجبرهم على إيجاره، مدة قريبة كسنة، فإن تعذر الإيجار لكساد لا يرجى انقشاع غمته من قريب، فإنه يبيع عليهم، لكن ربما تعذر البيع أيضا،

وهنا يقول الزركشي: يجبرهم على المهايأة إذا طلبها أحدهم، ولا يعرض عنهم إلى الصلح كما في العارية، لأنه ضرر عام وكثير[1] ولابن البناء من الحنابلة نحوه، إلا أنه لم يذكر البيع[2]، ومعلوم موقف المالكية المتميز ومعهم موافقوهم في الإجبار على البيع، لكن بطلب أحد الشركاء (ر: ف ٤٧).

وقد مضى أبو حنيفة في غير العقار على وتيرة واحدة، إذ منع المهايأة على غلة الكراء وحكم ببطلانها، لأنها عين وتمكن قسمتها، فيبقى المال المشترك دون مهايأة، ثم ما يتحصل من غلته يقتسمه الشركاء بينهم، فعنده لا يصح التهايؤ على استغلال الدابة أو الدابتين[3].

ولكنه استثنى غلة العقار، فألحقها بالمنافع، وجوز التهايؤ على قسمتها، فلا مانع منه في الدار الواحدة أو الدارين، والأرض الواحدة أو الأرضين، سواء أكان التهايؤ زمانيا أم مكانيا، فاحتاج إلى الفرق بين العقار والحيوان مثلا فوجده في كثرة الغرر في الحيوان، لأن تعرضه للتغيرات أكثر، ففي المهايأة عليه تكون المعادلة، التي هي من

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٦.
(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٩٢.
(٣) شرح المجلة للأتاسي ٤/١١٩.

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ونهاية المحتاج ٨/٢٩٢.
(٢) الإنصاف ١١/٣٤٠.
(٣) تكملة فتح القدير ٨/٣٨١-٣٨٢، والفتاوى الهندية ٥/٢٣١، ورد المحتار ٥/١٧٢.

شرائط القسمة، في منظنة التفاوت، ولا كذلك في العقار، فإن الظاهر فيه بقاء التعادل القائم عند القسمة.

ثم فرق بين المهايأة المكانية والمهايأة الزمانية ـ على الاستغلال ـ ففي المكانية إذا زادت الغلة في نوبة أحد الشريكين عنها في نوبة الآخر لايشتركان في الزيادة، بل تخص من وقعت في نوبته، لقوة معنى التمييز والإفراز في هذا النوع من القسمة، بسبب اتحاد زمان استيفاء كل حقه، وفي الزمانية يشتركان في الزيادة، لضعف هذا المعنى فيها، بسبب تعاقب استيفاء كل حقه، فيقدر معنى القرض ليحصل التعادل: كأن هذا أقرض نصيبه من غلة هذا الشهر على أن يستوفي من نصيب الآخر في الشهر الثاني، ويقدر أن كلا منهما وكيل عن صاحبه في تأجير نصيبه فإذا استوفى المقرض قدر قرضه كان الباقي مشتركا بينهما [1].

ومنع المهايأة على الغلة ـ بمعنى الكراء [2] ـ هو مذهب المالكية الذي لايختلفون عنه، فيما قل وكثر، لأنها تتفاوت، ويدخلها من الغرر مايدخل كل مالا انضباط له، حتى لقد ردوا قول محمد بن عبد الحكم: بسهل ذلك في اليوم الواحد. ولم يعتبروه معبرا عن المذهب. نعم إذا انضبطت الغلة، كما في حالات التسعير الجبري بواسطة السلطات الحاكمة فذاك [1].

كيفية قسمة المنافع

٦٠ ـ قسمة المنافع تتنوع إلى نوعين: وإن شئت فقل تكون بإحدى صورتين:

أ ـ مهايأة زمانية: وهي التناوب على الانتفاع بالعين المشتركة كاملة مدة معلومة من الزمن تتناسب في جانب كل من الشريكين أو الشركاء مع نصيبه في العين المشتركة، إلا أن ينزل عن شيء بطيب نفس منه. كأن يتهايأ الشريكان على أن يزرعا الأرض أو يسكنا الدار: هذا سنة وهذا سنة، ولا مفر من هذه الكيفية في المهايأة على البيت الصغير. وكل مالا تنقسم عينه فيتهايأ الشريكان على أن تكون لأحدهما سكنى الدار أسبوعا أو أكثر أو أقل ثم للآخر كذلك.. وهكذا.

لكن أبا حنيفة خلافا لصاحبيه يمنع الإجبار على التهايؤ في ركوب الدابة، يركبها هذا يوما مثلا وهذا يوما، لفحش التفاوت النازل منزلة اختلاف الجنس بين ركوب وركوب: فرب راكب حاذق ورب أخرق

---

(١) الزيلعي على الكنز ٥/٢٧٧.
(٢) ر: المصباح المنير، مادة: الأجرة.

(١) الخرشي وحواشيه ٤/١٠١.

الخرق، والدابة حيوان أعجم لايستطيع أن يرفض حين يساء استعماله [1].

ب ـ **مهايأة مكانية**: وهي أن يستقل كل واحد من الشريكين أو الشركاء بالانتفاع ببعض معين من المال المشترك، مع بقاء الشركة في عين المال بحالها، ولا يشترط بيان مدة لأنها ليست مبادلة محضة، بل معنى الإفراز فيها أغلب [2] فالدار الواحدة القابلة للقسمة، والأرض الواحدة، يمكن بلا خلاف أن يتهايأ الشريكان فيها على أن يسكن أو يزرع أحدهما مقدمها، والآخر مؤخرها، وإذا كان في الدار علو وسفل، أمكن أن يتهايآ على أن يسكن أحدهما العلو والآخر السفل، إجبارا، لأن هذا كله لايختلف أبو حنيفة وصاحباه في الإجبار على قسمته قسمة أعيان، وقسمة المنافع معتبرة بقسمة الأعيان.

والداران يمكن كذلك أن يتهايأ الشريكان على أن يسكن هذا هذه وهذا هذه، وكذلك الأرضان زراعة والفرسان ركوبا، وهذا أيضا بلا خلاف، وقد كان يتوهم في الإجبار عليه خلاف أبي حنيفة اعتبارا بقسمة الأعيان، ولكنه ـ في ظاهر الرواية ـ نظر هنا إلى أن التفاوت في قسمة المنافع وحدها لايتفاحش تفاحشه في قسمة الأعيان، فلم يفرق هنا بين دار وداربن وأرض وأرضين.

على أنه في غير ظاهر الرواية مضى على أصله في قسمة الأعيان فمنع الإجبار على قسمة المنافع في الدارين والأرضين قسمة جمع، بل روي عنه امتناع المهايأة فيهما بإطلاق، جبرا وتراضيا، أما جبرا فلما تقدم، وأما تراضيا فلأنها بيع المنفعة بجنسها نسيئة [1].

أما التهايؤ على دابتين للركوب من جنس واحد: كفرسين عربيين، يأخذ هذا واحدة والآخر الأخرى، فأبو حنيفة ـ خلافا لصاحبيه الناظرين إلى قسمة الأعيان ـ على أصله من أن الركوب في حكم جنسين مختلفين، ولذا لايملك من استأجر دابة ليركبها أن يؤجرها للركوب، ولو فعل لضمن، فلا يمكن الإجبار على هذا التهايؤ، أما بالتراضي فلا بأس [2].

هذا تقرير مذهب الحنفية، ويوافقهم الشافعية والحنابلة على كيفية قسمة المنافع، وتنوعها إلى مهايأة زمانية ومهايأة مكانية،

---

(1) مجمع الأنهر ٢/٤٩٧، وتكملة فتح القدير ٨/٣٨١، والبدائع ٧/٣٢.

(2) مجمع الأنهر ٨/٣٧٩.

(1) تكملة فتح القدير ٨/٣٨٠، ٣٨١.

(2) البدائع ٧/٣٢، وتكملة فتح القدير ٨/٣٨٩، ومجمع الأنهر ٢/٤٩٧.

ونص الحنابلة على أنه لايشترط فيها بيان مدة (1).

أما عند المالكية: فالمذهب أنه يشترط لصحة قسمة المنافع تعيين الزمان، سواء اتحد المقسوم أو تعدد، وقيل: إنه لايشترط تعيين الزمان في المتعدد، فإن عين الزمان فهي لازمة، وإن لم يعين الزمان فلكل منهما أن ينحل متى شاء. وقال ابن الحاجب وابن عبدالسلام: إن تعيين الزمان شرط اللزوم وليس شرط الصحة. قال الدسوقي: إن عين الزمن في القسمة صحت ولزمت في المقسوم المتحد والمتعدد، وإن لم يعين فسدت في المتحد اتفاقا وفي المتعدد خلاف، فابن الحاجب يقول بصحتها، وابن عرفة بفسادها (2).

الآثار المترتبة على قسمة المنافع:

٦١ - إذا تمت قسمة المنافع على الصحة، ترتب عليها آثارها، ومن هذه الآثار:

أولا: عدم لزومها: بمعنى أن لكل شريك أن ينقض المهايأة متى شاء، لكن هذا مشروط بشرائط ثلاث عند الحنفية:

الشريطة الأولى: أن تكون القسمة عن تراض، فلا يملك شريك الانفراد بنقض قسمة الإجبار، وإلا لغا معنى الإجبار فيها.

فإذا اتفق الشريكان على النقض، فهو حقهما يريان فيه ماشاءا، مادام الغرض انحصار الشركة فيهما.

الشريطة الثانية: عدم تعلق حق أجنبي: فلو أن أحد الشريكين كان قد أجر الدار أو الأرض مثلا في نوبته، ولم تنته مدة الإجارة بعد، فإنه لايملك هو ولا شريكه نقض المهايأة، رعاية لحق المستأجر (1).

الشريطة الثالثة: أن يكون للراجع عذر: كأن يريد بيع نصيبه، أو القسمة العينية، أما أن يريد العودة إلى الشركة في المنافع كما كانت قبل المهايأة، فليس له حق الرجوع، لكن هذا خلاف ظاهر الرواية، وجرى عليه في المجلة (2). أما ظاهر الرواية فيعطيه حق الرجوع ونقض القسمة سواء أكان له عذر أم لا (3).

وقد أطلق الشافعية والحنابلة القول بأن قسمة المنافع غير لازمة. وقد ذهب ابن تيمية إلى أنها لاتكون غير لازمة إلا بعد انقضاء الدور (يعني في المهايأة الزمنية) أما في أثنائه فلا (4)، ولكنهم لم يلتفتوا إليه، واكتفوا بأن من استوفى من المنافع شيئا ثم لم يستوف شريكه

---

(1) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ومطالب أولي النهى ٦/٥٤٨.
(2) حاشية الدسوقي ٣/٥١٩.

(1) الفتاوى الهندية ٥/٢٣٠.
(2) المجلة م ١١٨٠.
(3) رد المحتار ٥/١٧٧، والفتاوى الهندية ٥/٢٣٠.
(4) الإنصاف ١١/٣٤٥.

مثله، تكون عليه أجرة مثل حصة شريكه، كما لو تلفت العين [١]، وهذا هو مقتضى كلام عياض في المهايأة المكانية، أما المهايأة الزمانية فلازمة باتفاق المالكية، وقد علم أنها عندهم لاتكون إلا زمانية، فحكمها اللزوم مالم تنقض المدة كالإجارة [٢].

ثانيا: أنها لاتنتهي بموت أحد الشريكين أو كليهما: لأنها لو انتهت لاحتاج القاضي إلى تجديدها، لأنها تكون أكثر ماتكون، فيما لاينقسم، ولابد إذن أن الورثة سيطلبون إعادتها، ولو فرضناها فيما ينقسم، فقد يطلبون إعادتها [٣]، ولم يتعرض غير الحنفية لهذه المسألة.

ثالثا: أنها تنتهي بتلف العين: كما لو ماتت الدابة، أو الدابتان أو إحداهما، أو انهدمت الدار، أو الداران أو إحداهما، لفوات محل القسمة، وهذا مالا يحتمل الخلاف [٤].

رابعا: أنه لاضمان إذا انتهت بغير فسخ، قال الحنفية: إذا تهايآ في دابتين استخداما، فماتت إحداهما، انتقضت المهايأة. ولو تلفت بإحداهما الشهر كله، واستخدم الآخر الشهر كله، فلا ضمان ولا أجرة، وكان يجب أن يكون عليه نصف أجرة المثل، ولو عطب أحد الخادمين في خدمة من شرط له هذا الخادم فلا ضمان عليه [١]، وكذا المنزل لو انهدم [٢]، وهذا الذي أشاروا إلى استدراكه بقولهم: وكان يجب أن يضمن نصف أجرة المثل هو مذهب الشافعية والحنابلة [٣].

خامسا: اختصاص كل شريك بالتصرف فيما وقع له بالمهايأة في حدود طبيعة العقد، أي قسمة المنافع، ويصرح الحنفية بأنه ليس لأحد من الشريكين أن يحدث بناء أو ينقضه أو يفتح بابا [٤].

ويدخل في هذا الأثر حق الاستغلال، ولكنها مسألة مهمة فنفردها بالبحث:

حق الاستغلال:

لكل واحد من الشريكين حق استغلال ما أصاب بالمهايأة، أي تأجيره للغير، وأطلق في الهداية ثبوت هذا الحق بالمهايأة، سواء شرط في العقد أم لم يشرط، ردًا على من زعم توقفه على شرطه، وعلله بأن المنافع تحدث على ملكه، فلا فرق بين انتفاعه بها بنفسه مباشرة وانتفاعه بها بطريق التأجير.

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ومطالب أولي النهى ٣/٥٤٣.
(٢) الخرشي ٦/٢١٠-٢١١.
(٣) البدائع ٧/١٩٤، والعناية ٨/٣٢٨.
(٤) الفتاوى الهندية ٥/٢٢٠، ومغني المحتاج ٤/٤٢٦.

(١) أي على من وقع العطب في يده ذلك الحين.
(٢) الفتاوى الهندية ٥/٢٣٠.
(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ومطالب أولي النهى ٣/٥٤٣.
(٤) الفتاوى الهندية ٥/٢٢٩.

ونقضوه بالعارية، على أصل الحنفية: من أن المنافع فيها تحدث أيضا على ملك المستعير، فإنه مع ذلك لايملك الإجارة ـ فإن كان حذرا من رجوع المستعير، فلم لا يكون هو كذلك ـ حذرا من رجوع الشريك [١].

ولكنه نقض غير وارد بناء على أصل الشافعية وموافقيهم من أن المستعير لا يملك المنفعة، وإنما يملك حق الانتفاع، ولذا يعرفونها بأنها: إباحة الانتفاع بما يحل الانتفاع به مع بقاء عينه [٢]، وقد فرق صاحب البدائع بين حالتين:

أ ـ حالة المهايأة المكانية: وهذه يسلم فيها بحق الاستغلال بإطلاق. وبنفس العلة الآنفة، ويعقب هنا قائلا: وبه يتبين أن المهايآت في هذا النوع ليست بإعارة، لأن العارية لاتؤجر [٣].

ب ـ حالة المهايأة الزمانية: وهذه نقل فيها روايتين:

إحداهما: للقدوري: وهي تمنع الاستغلال، بناء على أن هذا النوع من المهايآت عارية، والعارية لاتؤجر، والأخرى للأصل، وهي مصرحة بجواز الاستغلال وقسمة الزائد منه. وقد حاول صرفها عن ظاهرها، نقلا عن بعض من تقدمه [١].

لكن شراح الهداية رفضوا البناء على أنها عارية، لمكان المعاوضة فيها [٢].

سادسا: أنه لاضمان للمتقص بالاستعمال ففي الفتاوى الهندية: لو عطب أحد الخادمين في خدمة من شرط له هذا الخادم، فلا ضمان عليه، وكذلك المنزل لو هدم من سكنى من شرط له، فلا ضمان، وكذلك لو احترق المنزل من نار أو قدها فيه (أي بلا تعد) فلا ضمان [٣].

وقد صرح به الشافعية إذ قالوا: إن يد كل واحد من المتهايئين يد أمانة [٤]، وهو مقتضى نص المالكية على أنها كالإجارة [٥]. ولكن الحنابلة يقولون بالضمان كالعارية [٦] أي إن الشريك يضمن التلف في نوبته بغير الاستعمال المعتاد ـ وإن لم يفرط ـ كما لو كان بسرقة أو حريق [٧].

---

(١) نتائج الأفكار ٨/٣٧٩

(٢) الشرنبلالي على المحرر ٢/٩٠، والباجوري على ابن قاسم ٢/٩

(٣) البدائع ٧/٣٢

---

(١) البدائع ٧/٣٣

(٢) الهداية ٨/٣٨٠

(٣) الهندية ٥/٢٣٠.

(٤) نهاية المحتاج ٨/١٧١

(٥) بلغة السالك ٢/٢٣٣

(٦) يضمنه بالعارية رغم أنه مأجور ـ كالشافعية (المهذب ١/٣٨٠)، كما مر عارضة (المغني ١١/٣٤٢) ولي هنا يقول: ابن قدامة [illegible] المحتاج إليه. (المغني ١١/٣٥٤)

(٧) مطالب أولي النهى ٦/٥٩٤

قِصَاص

التعريف :

١ ـ من معاني القصاص في اللغة : تتبع الأثر، يقال : قصصت الأثر تتبعته .

ومن معانيه : القَوَد، يقال : أقصَّ السلطان فلانًا إقصاصًا : قتله قَودًا، وأقصَّه من فلان : جرحه مثل جرحه، واستقصه : سأله أن يقصه .

قال الفيومي : ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل، وجرح الجارح وقطع القاطع [1] .

وفي الاصطلاح : القصاص أن يُفعل بالفاعل الجاني مثل ما فعل [2] .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ الثأر :

٢ ـ الثأر في اللغة : الدم، والطلب به .

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [3] .

والعلاقة بين الثأر والقصاص : أن القصاص يقتصر فيه على الجاني المكافئ فلا يؤخذ غيره بجريرته ، أما الثأر فلا يبالي ولي الدم في الانتقام من الجاني أو سواه .

ب ـ الحدُّ :

٣ ـ الحدُّ في اللغة : المنع ، والحاجز بين الشيئين ، ومنه سمي البوَّاب حدَّادًا للمنع من الدخول [1] .

وفي الاصطلاح : عقوبة مقدرة وجبت حقًا لله تعالى .

والعلاقة بين الحد والقصاص : أن كليهما عقوبة على جناية ، إلا أن الأول وجب حقًا لله تعالى غالبًا ، والثاني وجب حقًا للمجني عليه أو أوليائه .

(ر : حدود ف ١ ـ ٢) .

جـ ـ الجناية :

٤ ـ الجناية في اللغة : الذنب والجرم ، وتجنَّى عليه : إذا ادَّعى ذنبًا لم يفعله [2] .

وفي الاصطلاح ، قال ابن عابدين : هي اسم لفعل محرم حلَّ بمال أو نفس [3] .

والعلاقة بين الجناية والقصاص :

---

(١) المصباح المنير .
(٢) التعريفات للجرجاني ، وقواعد الفقه للبركتي .
(٣) القاموس المحيط ، والمغرب .

(١) مختار الصحاح .
(٢) القاموس المحيط ولسان العرب .
(٣) ابن عابدين ٥ / ٣٣٩ ، والطحطاوي على الدر ٤ / ٢٦٢ .

السببية، فقد تكون الجناية سببا لوجوب القصاص (١).

د - التعزير:

٥ - التعزير في اللغة: التوقير، والتعظيم والتأديب، ومنه الضرب دون الحد (٢).

وفي الاصطلاح: عقوبة غير مقدرة وجبت حقًّا لله تعالى أو لآدمي، في معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالبا (٣).

والعلاقة بين التعزير والقصاص: أن القصاص مقدر بما يساوي الجناية، والتعزير غير مقدر بذلك. ثم إن القصاص حق للمجني عليه أو لأوليائه، أما التعزير فقد يكون كذلك، وقد يكون لحقّ الله تعالى.

هـ - العقوبة:

٦ - العقوبة في اللغة: اسم من عاقب يعاقب عقابا ومعاقبة، وهو أن تجزي الرجل بما فعل سوءا، وعاقبه بذنبه: إذا أخذه به (٤).

وفي الاصطلاح عرّفها ابن عابدين بأنها: جزاء بالضرب أو القطع أو الرجم أو القتل، وسمي بها لأنها تتلو الذنب، من تعقّبه: إذا تبعه (١).

والعلاقة بين العقوبة والقصاص عموم وخصوص مطلق، فالقصاص ضرب من العقوبة.

الحكم التكليفي:

٧ - اتفق الفقهاء على أن حكم القصاص الوجوب على ولي الأمر إذا رفع إليه من مستحقه، ومباح طلبه من قبل مستحقه إذا استوفى شروطه، فله أن يطالب به، وله أن يصالح عليه، وله أن يعفو عنه، والعفو أفضل، ثم الصلح.

وسواء في ذلك كله أن تكون الجناية على النفس أو على ما دونها (٢).

وذلك لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ (٣)، وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ (٤)، وقوله جل من قائل: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ

---

(١) البدائع ٧/٢٣٤.
(٢) مختار الصحاح.
(٣) المبسوط ٩/٣٦، وكشاف القناع ٤/٧٢، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٣٦، ونهاية المحتاج ٨/١٦.
(٤) لسان العرب.

(١) ابن عابدين ٣/١٤٠.
(٢) ابن عابدين ٥/٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٧، والمغني ٧/٦٣٧، والدسوقي ٤/٢٤٠، ومغني المحتاج ٤/١.
(٣) سورة البقرة/١٧٨.
(٤) سورة الإسراء/٣٣.

﴿وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ... وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ [1]، وقول النبي ﷺ: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يودى، وإما أن يقاد» [2]، وما رواه أنس ـ رضي الله تعالى عنه ـ أن الربيع بنت النضر بن أنس كسرت ثنية جارية، فعرضوا عليهم الأرش فأبوا، وطلبوا العفو فأبوا، فأتوا النبي ﷺ فأمر بالقصاص فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع، والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها. فقال النبي ﷺ: «كتاب الله القصاص» قال: فعفا القوم، ثم قال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» [3]، ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوب القصاص [4].

أسباب القصاص:

٨ ـ أسباب القصاص هي: القتل والقطع والجرح والشجاج وإزالة معاني الأعضاء، وبيان ذلك فيما يأتي:

القصاص في الجناية على النفس:

٩ ـ القصاص في النفس سببه القتل العمد بشروط خاصة سوف يأتي تفصيلها.

شروط القصاص في النفس:

١٠ ـ للقصاص في النفس شروط في القاتل، والمقتول، وفعل القتل [1]، لا يجب القصاص على القاتل إلا بتوفرها، وقد اتفق الفقهاء في بعض هذه الشروط واختلفوا في بعضها الآخر كما يلي:

أ ـ التكليف:

١١ ـ اتفق الفقهاء على أنه يشترط في القاتل لوجوب القصاص عليه أن يكون مكلفا، أي عاقلا بالغا عند القتل، فلا يجب القصاص على القاتل إذا كان صغيرا أو مجنونا جنونا مطبقا عند القتل.

فإذا قتله عاقلا ثم جُنَّ فقد ذهب الحنفية إلى أنه إن دفعه القاضي للولي عاقلا ثم جن اقتص منه، وإن جن قبل دفعه سقط عنه القصاص ووجبت الدية بدلا منه استحسانا، وكذلك إذا جن قبل القضاء عليه بالقصاص فإنه لا يقتص منه، لأن شرط وجوب القصاص عليه كونه مخاطبا حالة الوجوب وذلك بالقضاء ويتم بالدفع، فإذ

---

(١) سورة المائدة/ ٤٥.

(٢) حديث: «من قتل له قتيل ...». [illegible]

أخرجه البخاري (فتح الباري [illegible]) ومسلم ([illegible]) [illegible] واللفظ للبخاري.

(٣) حديث أنس [illegible]

أخرجه البخاري (فتح الباري [illegible]).

(٤) المهذب [illegible].

---

(١) [illegible]

جنّ قبل الدفع تمكن الخلل في الوجوب فصار كما لو جنّ قبل القضاء.

فإن كان يجن ويفيق، فإن قتل في إفاقته قضي عليه بالقصاص، فإن جن بعد ذلك مطبقاً سقط القصاص، وإن غير مطبق قُتل قصاصاً بعد إفاقته[1].

وذهب المالكية إلى أنه ينتظر إلى حين إفاقته ثم يقتص منه.

فإذا كان القاتل مجنوناً جنوناً متقطعاً، فإن قتله في حال صحوه اقتص منه في حال صحوه، وإن قتله في حال جنونه لم يقتص منه[2].

وذهب الشافعية إلى أنه إن قتله وهو مجنون جنوناً مطبقاً فلا قصاص عليه.

وإن كان جنونه متقطعاً، فإن قتله حال الجنون فلا قصاص عليه لأنه قتله حال الجنون وهو فيها غير مكلف، وإن قتله حال الإفاقة، أو قتله وهو عاقل ثم جن وجب القصاص عليه، ويقتص منه حال جنونه[3].

وذهب الحنابلة إلى أنه إن قتله وهو عاقل ثم جن لم يسقط القصاص عنه، ثم يقتص منه في حال جنونه إن ثبت القتل ببيّنة، فإن ثبت بإقراره لم يقتص منه حتى يصحو لاحتمال رجوعه عن إقراره[1].

ومثل الجنون: النوم والإغماء لعدم التكليف[2]، للحديث الشريف: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[3].

أما السكران، فقد ذهب الحنفية والمالكية، وكذلك الشافعية والحنابلة في المذهب عندهم إلى أنه إن قتل وهو سكران، فإن كان سكره بمحرم وجب القصاص عليه، وإن كان سكره لعذر كالإكراه فلا قصاص عليه.

وقال أبو الخطاب من الحنابلة: إن وجوب القصاص عليه مبني على وقوع طلاقه، وفيه روايتان، فيكون في وجوب القصاص عليه وجهان[4].

ب - عصمة القتيل:

١٢ - اتفق الفقهاء على أن من شرط وجوب القصاص على القاتل أن يكون القتيل

---

(١) ابن عابدين ٥/٣٤٢.
(٢) الدسوقي ٤/٢٣٨، والزرقاني ٨/٨.
(٣) مغني المحتاج ٤/[illegible]، وروضة الطالبين ٩/١٤٩، ونهاية المحتاج [illegible].

(١) المغني ٧/٦٦٥.
(٢) [illegible].
(٣) حديث: «إن الله وضع عن أمتي ...». [illegible] أخرجه ابن ماجه (١/[illegible]) من حديث ابن عباس، وحسنه النووي كما في جامع العلوم والحكم (٢/٣٦١).
(٤) [illegible] المغني ٧/٦٦٥.

معصوم الدم، أو محقون الدم في حق القاتل.

فإذا كان القتيل مهدر الدم في حق جميع الناس - كالحربي والمرتد - لم يجب بقتله قصاص مطلقاً.

فإذا كان مهدر الدم في حق بعض الناس دون سائرهم، كالقاتل المستحق للقصاص، فإنه مهدر الدم في حق أولياء القتيل خاصة، فإن قتله أجنبي قتل به قصاصاً، لأنه غير مهدر الدم في حقه، وإن قتله ولي الدم لم يقتص منه، لأنه مهدر الدم في حقه.

إلا أن الحنفية والحنابلة اشترطوا أن يكون المقتول محقون الدم في حق القاتل على التأبيد كالمسلم، فإن كانت عصمته مؤقتة كالمستأمن لم يقتل به قاتله، لأن المستأمن مصون الدم في حال أمانه فقط، وهو مهدر الدم في الأصل، لأنه حربي، فلا قصاص في قتله [1]، إلا أن يكون قاتله مستأمناً أيضاً عند الحنفية، فيقتل به للمساواة لا استحساناً، وقيل: لا يقتل على الاستحسان [2]، وروي عن أبي يوسف القصاص في قتل المسلم المستأمن، لقيام العصمة وقت القتل [3].

وذهب المالكية والشافعية إلى أنه لا يشترط في العصمة التأبيد، وعلى ذلك يقتل قاتل المستأمن [1]، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [2].

ج - المكافأة بين القاتل والقتيل:

١٣ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من شروط وجوب القصاص في القتل المكافأة بين القاتل والقتيل في أوصاف اعتبروها، فلا يقتل الأعلى بالأدنى، ولكن يقتل الأدنى بالأعلى وبالمساوي.

وخالف الحنفية، وقالوا: لا يشترط في القصاص في النفس المساواة بين القاتل والقتيل، إلا أنه لا يقتل عندهم المسلم ولا الذمي بالحربي، لا لعدم المساواة بل لعدم العصمة [3].

إلا أن الجمهور اختلفوا في الأوصاف التي اعتبروها للمكافأة.

فذهب المالكية والحنابلة إلى اشتراط المساواة بين القاتل والقتيل في الإسلام والحرية، أو أن يكون القتيل أزيد من القاتل في ذلك، فإذا كان القاتل أزيد من القتيل فيهما فلا قصاص، فإن كان كل منهما أنقص

---

(١) ابن عابدين ٥/٣٤٣، والمغني ٧/٦٥٢.
(٢) ابن عابدين ٥/٣٤٤، [illegible].
(٣) البدائع ٧/٢٣٦.

---

(١) الشرح الكبير ٤/٢٣٨، ومغني المحتاج ٤/١٦.
(٢) سورة التوبة/٦.
(٣) [illegible] ٢٣٦ - ٢٣٧.

من الآخر في أحدهما، كان نقص الكفر أكثر من نقص الرق عند المالكية، وعلى ذلك فلا يقتل مسلم ولو عبدا بكافر ولو حرا، ولا حر برقيق إلا أن يكون المقتول زائد إسلام، فيقتل حر كتابي برقيق مسلم كما سيأتي ترجيحا لجانب الإسلام على الحرية [1].

وعند الحنابلة لا يقتل الكافر الحر بالعبد المسلم، لأن الحر لا يقتل بالعبد مطلقا عندهم، كما لا يقتل العبد المسلم بالحر الكافر، لأن المسلم لا يقتل بالكافر مطلقا، فإذا قتل من نصفه حر عبدا لم يقتل به، وإذا قتل حر من نصفه عبد لم يقتل به أيضا لعدم المكافأة [2].

ويقتل العبد القن بالمكاتب، ويقتل المكاتب به، ويقتل كل واحد منهما بالمدبر وأم الولد - والعكس - لأن الكل عبيد.

ويقتل العبد بالعبد مطلقا [3].

ويختلف المالكية في الوقت الذي تعتبر فيه المساواة في القتل الموجب للقود، قال الدسوقي: لابد في القود من المكافأة في الحالات الثلاث: حالة الرمي وحالة الإصابة وحالة الموت، ومتى فقد التكافؤ في واحد منها سقط القصاص، وبين هنا أنه في الخطأ والعمد الذي فيه مال إذا زالت المكافأة بين السبب والمسبب، أو عدمت قبل السبب وحدثت بعده وقبل المسبب ووجبت الدية، كان المعتبر في ضمانها وقت المسبب، وهو وقت الإصابة في الجرح ووقت التلف في الموت، ولا يراعى فيه وقت السبب وهو الرمي على قول ابن القاسم، ويجمع إليه سحنون خلافا لأشهب [1].

إلا أن المالكية استثنوا من اشتراط المساواة في الإسلام والحرية هنا القتل غيلة، وقالوا بوجوب القصاص فيه من غير هذين الشرطين. قال الدردير: إلا الغيلة - بكسر الغين المعجمة، وهي القتل لأخذ المال - فلا يشترط فيه الشروط المتقدمة، بل يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر [2].

أما الحنابلة فوقت المساواة المشترط عندهم هو وقت القتل. قال ابن قدامة: فإن قتل كافر كافرا ثم أسلم القاتل ... فقال أصحابنا: يقتص منه ... لأن القصاص عقوبة فكان الاعتبار فيها بحال وجوبها دون حال استيفائها كالحدود، ويحتمل أن لا يقتل به، وهو قول الأوزاعي [3].

ويستوي عند الحنابلة القتل غيلة وغيره،

---

(١) الشرح الكبير ٤/٢٣٧ - ٢٣٨، الزرقاني ٨/٣
(٢) المغني ٧/٦٥٨
(٣) المغني ٧/٦٦١، ٦٦٦

(١) الدسوقي ٤/٢٤١
(٢) الدسوقي ٤/٢٣٨
(٣) المغني ٧/٦٥٣.

قال ابن قدامة: وقتل الغيلة وغيره سواء في القصاص والعفو، وذلك للولي دون السلطان[1].

وذهب الشافعية إلى اشتراط المساواة بين القاتل والقتيل في الإسلام والأمان والحرية والأصلية والسيادة، فلا يقتل مسلم ولو زانيا محصنا بذمي لخبر: «لا يقتل مسلم بكافر»[2].

ولأنه لا يقاد المسلم بالكافر فيما دون النفس بالإجماع، ففي النفس أولى....

ويقتل ذمي به أي المسلم لشرفه عليه، ويقتل أيضا بذمي وإن اختلفت ملّتهما، ومعاهد ومستأمن ومجوسي وعكسه، لأن الكفر كله ملّة واحدة من حيث إن النسخ شمل الجميع.

والأظهر: قتل مرتد بذمي ومستأمن ومعاهد سواء عاد المرتد إلى الإسلام أم لا، لاستوائهما في الكفر، بل المرتد أسوأ حالاً من الذمي لأنه مهدر الدم. والثاني: لا يقتل به لبقاء علقة الإسلام في المرتد، والأظهر أيضا: قتل مرتد بمرتد لتساويهما، كما لو قتل ذمي ذميا، والثاني: لا، لأن المقتول مباح الدم، لا ذمي بمرتد في الأظهر، والثاني يقتل به أيضا.

ويقتل المرتد بالزاني المسلم المحصن كما يقتل بالذمي، ولا يقتل زان محصن به لاختصاصه بفضيلة الإسلام، ولخبر: «لا يقتل مسلم بكافر»، ولا يقتل حر بمن فيه رق وإن قل، لقوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾[1]، وسواء في ذلك المكاتب والمدبّر وأم الولد وعبده وعبد غيره.

ويقتل قنّ ومدبّر ومكاتب وأم ولد بعضهم ببعض ولو كان المقتول لكافر والقاتل لمسلم لتساوي في الملك، واستثني المكاتب إذا قتل عبده لا يقتل به كما لا يقتل الحر بعبده[2].

ومن بعضه حر لو قتل مثله أي مبعضا، سواء ازدادت حرية القاتل على حرية المقتول أم لا، لا قصاص، وقيل: إن لم تزد حرية القاتل وجب القصاص، سواء تساويا أم كانت حرية المقتول أكثر، أما إن كانت حرية القاتل أكثر فلا قصاص قطعا، لانتفاء المساواة.

والفضيلة في شخص لا تجبر النقص فيه، فلا قصاص لو وقع بين عبد مسلم وحر ذمي، لأن المسلم لا يقتل بالذمي، والحر لا يقتل بالعبد، ولا تجبر فضيلة كل منهما نقيصته[3].

(١) المغني ٦٤٨/٩
(٢) حديث «لا يقتل مسلم بكافر» أخرجه البخاري (فتح الباري ٢٦٠/١٢) من حديث علي.

(١) سورة البقرة/١٧٨
(٢) مغني المحتاج ١٦/٤ - ١٨
(٣) مغني المحتاج ١٨/٤

وسيأتي الكلام في وصفي الأصلية والمبادة.

والشافعية يعتبرون المساواة المشروطة في القصاص في النفس وقت القتل، وهو وقت انعقاد سبب القصاص، وعلى ذلك لو أسلم الذمي، الذي قتل كافرا مكافئا له لم يسقط القصاص لتكافئهما حالة الجناية، لأن الاعتبار في العقوبات بحال الجناية، ولا نظر لما يحدث بعدها، ولذلك لو جرح ذمي أو نحوه ذمياً أو نحوه وأسلم الجارح، ثم مات المجروح بسراية تلك الجراحة لا يسقط القصاص في النفس في الأصح، للتكافؤ حالة الجرح [١].

د - أن لا يكون القاتل حربيا:

١٤ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا قصاص على القاتل إذا كان حربيا، حتى ولو أسلم، قال الشافعية، لما تواتر من فعله ﷺ والصحابة من بعده من عدم القصاص عمن أسلم كوحشي قاتل حمزة ولعدم التزامه أحكام الإسلام، ولكن يقتل بما هدر به دمه، وعلى ذلك فلو قتل حربي مسلماً لم يقتل به قصاصاً، ويقتل لإهدار دمه، فإذا أسلم سقط القتل والقصاص [٢].

هـ - أن يكون القاتل متعمداً القتل:

١٥ - اتفق الفقهاء على أن القصاص لا يجب في غير القتل العمد، لقول النبي ﷺ: «العمد قود» [١]، قال الكاساني: لأن القصاص عقوبة متناهية فلا تجب إلا في جناية متناهية، والجناية لا تتناهى إلا بالعمد، والقتل العمد هو قصد الفعل والشخص بما يقتل غالبا.

والتفصيل في مصطلح (قتل عمد ف ١).

و - أن يكون القاتل مختارا:

١٦ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وزفر من الحنفية إلى أن الإكراه لا أثر له في إسقاط القصاص عن المكره، فإذا قتل غيره مكرها لزمه القصاص، ولزم القصاص المكره أيضا وذلك في الجملة [٢].

وذهب الحنفية إلى أن من شروط القصاص أن يكون القاتل مختارا اختيار الإيثار، فلا قصاص على مكره إكراها ملجئا استوفى شروطه الأخرى [٣]، وهل يجب

---

(١) مغني المحتاج ٤/١٦.

(٢) بدائع الصنائع ٧/١٣٦، والشرح مع الدسوقي ٤/٢٣٨.

والزرقاني ٨/٦، ومغني المحتاج ٤/١٥ - ١٦، وكشاف القناع ٥/٥٢٠.

(١) حديث: «العمد قود» أخرجه ابن أبي شيبة (٩/٣٦٢) من حديث ابن عباس.

(٢) الدسوقي ٤/٢٤٤، ومغني المحتاج ٤/٨، والمغني ٧/٦٤٥.

(٣) بدائع الصنائع ٧/٢٣٥.

القصاص على المكره؟

فيه تفصيل ينظر في مصطلح (إكراه ف ١٩).

أما الإكراه غير الملجئ فلا أثر له ويقتص معه من القاتل.

وتفصيل ذلك في مصطلح (إكراه ف ١٩ ـ ٢٤).

ز ـ أن لا يكون المقتول جزء القاتل أو من فروعه:

١٧ ـ ذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل والد بولده مطلقا، لقول النبي ﷺ: «لا يقاد الوالد بالولد»[1]، ولأنه كان سبب حياته فلا يكون الولد سبباً في موته، وفي حكم الوالد هنا كل الأصول من الذكور والإناث مهما بعدوا، فيدخل في ذلك الأم والجدات وإن علون من الأب كن أم من الأم، كما يدخل الأجداد وإن علوا من الأب كانوا أو من الأم، لشمول لفظ الوالد لهم جميعا[2].

وروي عن أحمد أن الأم تقتل بالابن خلافا للأب، والصحيح أنها كالأب فلا تقتل بالابن[1].

وذهب المالكية إلى أن الأب إذا قتل ابنه قتل به إذا كان قصدُ إزهاق روحه واضحا، فإذا لم يكن واضحا لم يقتل به، قال الدردير: وضابطه أن لا يقصد إزهاق روحه، فإن قصده كأن يرمي عنقه بالسيف، أو يضجعه فيذبحه ونحو ذلك فالقصاص[2].

وهذا كله في الوالد النَّسبي، قال الحنابلة: أما الولد من الرضاع فإنه يقتل بولده من الرضاع لعدم الجزئية الحقيقية[3].

ح ـ أن لا يكون المقتول مملوكا للقاتل:

١٨ ـ اتفق الفقهاء على أن العبد إذا قتل سيده قتل به، أما السيد إذا قتل عبداً أو أمة مملوكين له، فإنه لا يقتل بهما، لقوله ﷺ: «لا يقتل حر بعبد»[4].

ومثل المملوك هنا من له فيه شبهة ملك، أو كان يملك جزءاً منه، فإنه لا قصاص، لأنه لا يمكن استيفاء بعض القصاص دون بعض، لأنه غير متجزئ.

كما لا يقتل المولى بمدبره، وأم ولده،

---

(1) حديث: «لا يقاد الوالد بالولد».

أخرجه الترمذي (٤/١٨) من حديث عمر بن الخطاب، وصحح سنده البيهقي في السنن (٨/٣٨) بلفظ «لا يقاد الأب من ابنه».

(2) البدائع ٧/٢٣٥، ومغني المحتاج ٤/١٨، والمغني ٧/٦٦٦، وكشاف القناع ٥/٥٢٦.

(1) المغني ٧/٦٦٦.

(2) الشرح الكبير ٤/٢٤٢.

(3) مطالب أولي النهى ٦/٣٠.

(4) حديث: «لا يقتل حر بعبد».

أخرجه الدارقطني (٣/١٣٣) من حديث ابن عباس، وضعفه ابن حجر في التلخيص (٤/١٦) بضعف أحد رواته.

ومكاتبه، لأنهم مماليكه حقيقة [1].

ط - أن يكون القتل مباشرا:

١٩ - ذهب الجمهور إلى وجوب القصاص في المباشرة والتسبب على سواء، إذا توافرت شروط القصاص الأخرى.

ومذهب الحنفية: أن يكون القتل مباشرة، فلو قتله بالسبب كمن حفر بئرا في الطريق فوقع فيها إنسان فمات فلا قصاص على الحافر، وكذلك الشاهد إذا شهد بالقتل فاقتص من القاتل بشهادته ثم رجع عن الشهادة، أو ثبت أنه كان كاذباً لثبوت حياة المقتول، فإنه لا يقتص منه عندهم [2].

ي - أن يكون القتل قد حدث في دار الإسلام:

٢٠ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن من قتل مسلما في دار الحرب فعليه القود، لإطلاق الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة الدالة على وجوب القصاص من غير تفريق بين دار ودار [3].

وعند الحنفية إذا أسلم الحربي ولم يهاجر إلينا فقتله مسلم في دار الحرب لم يقتل به، لأنه من أهل دار الحرب مكاناً، فكان كالمحارب لاعصمة له، وكذلك إذا كان تاجران مسلمان في دار الحرب فقتل أحدهما الآخر فإنه لاقصاص فيه أيضا [1].

ك - العدوان:

٢١ - اتفق الفقهاء على أن القصاص لا يجب في القتل العمد إذا لم يكن فيه عدوان، والعدوان يعني تجاوز الحد والحق، فإذا قتله بحق أو بإذن القتيل لم يقتل به لعدم الاعتداء، وعلى ذلك يخرج القتل قصاصا، أو حدا، أو دفاعا عن النفس، أو دفاعا عن المال كقتل السارق والغاصب، أو تأديبا، أو تطبيبا في الجملة، فإن القتل في هذه الأحوال كلها لا يجب فيه القصاص لعدم الاعتداء.

والتفصيل في (إذن ف ٣٩ و٥٨ و٦٠، وتأديب ف ١١، وتطبيب ف ٧، وصيال ف ٦)

ل - أن لا يكون ولي الدم فرعا للقاتل:

٢٢ - لو كان ولي الدم فرعا للقاتل، كأن ورث القصاص عليه، سقط القصاص، وهو ممنوع للجزئية، لأنه لا يقتل والد بولده، وكذلك إذا كان الفرع أحد المستحقين

---

(1) البدائع ٢٣٥/٧، والشرح الكبير للدردير ٢٦٢/٤، والقرطبي ٢٤٨/٦ - ٢٤٩، ومغني المحتاج ١٧/٤، والمغني ٦٦٩/٧.

(2) البدائع ٢٣٩/٧ - ٢٤٠، والدسوقي ٢٤٤/٤، ٢٤٦، ومغني المحتاج ٧/٤، والمغني ٦٣٥/٧ - ٦٣٦.

(3) الأم ٣٠/٦، ومغني المحتاج ١٣/٤، والمغني ٦٤٨/٧.

(1) البدائع ١٣٢/٧

للقصاص، فإنه يسقط القصاص كله، لأنه لا يتجزأ [١].

م ـ أن يكون ولي الدم في القصاص معلوماً:

٢٣ ـ وهذا شرط نص عليه الحنفية. فإذا كان ولي الدم مجهولا لا يجب القصاص، لأن وجوب القصاص وجوب للاستيفاء، واستيفاء المجهول متعذر فتعذر الإيجاب [٢].

ن ـ أن لا يكون للقاتل شريك في القتل سقط القصاص عنه:

٢٤ ـ إذا سقط القصاص عن أحد المشاركين في القتل لأي سبب كان غير العفو عنه سقط القصاص عن الجميع عند الحنفية [٣]، لأن القتل واحد، ولا يمكن أن يتغير موجبه بتغير المشاركين فيه، فإن كان أحد القاتلين صغيرا أو مجنونا أو أبا أو مدافعا عن نفسه أو ماله، سقط القصاص عن الجميع.

أما إذا قتل اثنان رجلا، فعفا الولي عن أحدهما فإنه لا يسقط القصاص عن الثاني بذلك، و لكن له أن يقتص منه، وله أن يعفو عنه كالأول، وقال أبو يوسف: إذا عفا عن أحدهما سقط القصاص عن الثاني.

هذا ما دام الولي العافي واحدا، فإذا كان للقتيل أولياء فعفا أحدهم، سقط القصاص للباقين باتفاق الحنفية، لأن القصاص لا يتجزأ، فإذا قتل إنسان رجلين، فعفا ولي أحدهما دون الآخر، سقط حق الأول وبقي حق الثاني في القصاص على حاله [١].

وذهب المالكية إلى وجوب القصاص على شريك الصبي إن تمالآ على قتله، فإن لم يتمالآ على قتله وتعمدا قتله، أو الكبير فقط، فلا قصاص على الكبير، لاحتمال أن ضرب الصغير هو القاتل، إلا أن يدعي أولياء القتيل أنه مات بضرب الكبير ويقسمون على ذلك فيقتل الكبير.

ولا قصاص على شريك مخطئ، أو مجنون، وهل يقتص من شريك سبع، أو جارح نفسه جرحا يموت منه غالبا، أو شريك حربي لم يتمالآ على قتله، وإلا اقتص من الشريك، أو شريك مرض، بأن جرحه ثم مرض مرضا يموت منه غالبا ثم مات، ولم يدر أمات من الجرح أم من المرض؟ قولان للمالكية، والراجح في شريك المرض القصاص، وفي غيره لا يوجد ترجيح، فإن

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٠، والدر المختار ٥/٣٤٥، وتبيين الحقائق ٦/١٠٨، والمغني ٧/٦٦٦

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٤١

(٣) ابن عابدين ٥/٣٥٠، وبدائع الصنائع ٧/٢٣٥ ـ ٢٣٦

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٧

الدسوقي: والراجح في شريك المرض الحادث بعد الجرح القسامة ويثبت القود في العمد، وكل الدية في الخطأ، أما إذا كان المرض قبل الجرح فإنه يقتص من الجارح اتفاقا، وقال: وأما المسائل الثلاث الأول فالقولان فيها على حد سواء كما قرره شيخنا [1].

وذهب الشافعية: إلى أنه لا يقتص من شريك مخطئ أو شبه عمد، ويقتص من شريك من امتنع قوده لمعنى فيه إذا تعمدا جميعا، فلا يقتل شريك مخطئ، وشبه مخطئ، وشبه عمد، لأن الزهوق حصل بفعلين أحدهما يوجبه والآخر ينفيه، فغلب المسقط.

ويقتل شريك الأب في قتل ولده، وعلى الأب نصف الدية مغلظة، وفارق شريك الأب شريك المخطئ، بأن الخطأ شبهة في فعل الخاطئ، والفعلان مضافان إلى محل واحد، فأورث شبهة في القصاص كما لو صدرا من واحد، وشبهة الأبوة في ذات الأب لا في ذات الفعل، وذات الأب متميزة عن ذات الأجنبي، فلا تورث شبهة في حقه [2].

وذهب الحنابلة إلى أنه لو قتل جماعة واحدا، وكان أحد الجماعة أبا للمقتول سقط القصاص عن الأب وحده، ووجب على الآخرين، لأن كلا منهم قاتل يستحق القصاص منفردا، فكذلك إذا كان في جماعة، وفي رواية عن أحمد: لا قصاص على الأب ولا على شركائه كالحنفية، لأن القتل منهم جميعا، فلا يختلف وصفه من واحد منهم عن الآخر، وما دام قد سقط عن أحدهم فإنه يسقط عن الباقين.

ومثل الأب هنا كل من سقط القصاص عنه لمعنى فيه من غير قصور في السبب ففيه الروايتان عن أحمد، كالذمي مع المسلم، والحر مع العبد في قتل العبد، فإذا اشترك في القتل صبي ومجنون وعاقل سقط القصاص عنهم جميعا في الأصح، لأن سقوط القصاص عن الصبي والمجنون لمعنى في فعله، وفي رواية عن أحمد أنه يسقط عن الصبي والمجنون فقط، ويجب على العاقل [1].

قتل الجماعة بالواحد:

٢٥ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لو تواطأ جماعة على قتل واحد معصوم الدم، فإن الجميع يقتلون بالفرد الذي تم التواطؤ على قتله، لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل سبعة من صنعاء، قتلوا رجلا، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم

(١) الشرح والدسوقي عليه ٤/٢٤٦، والزرقاني ٨/١٠

(٢) مغني المحتاج ٤/٢٠

(١) المغني ٧/٦٧٢، ٦٦٨

جميعا[١].

والتفصيل في مصطلح (تواطؤ ف ٧).

ولي القصاص في النفس:

٢٦ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن القصاص حق المجني عليه أولاً، لأن الجناية وقعت عليه فكان الجزاء حقه، وعلى ذلك فإذا عفا المجني عليه بشروطه سقط القصاص، فإذا مات المجني عليه من غير عفو، انتقل القصاص إلى الورثة على سبيل الاشتراك بينهم، كل منهم حسب حصته في التركة[٢]، يستوي فيهم العاصب وصاحب الفرض، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، فإذا مات مدينا بدين مستغرق، أو مات لا عن تركة فالقصاص لورثته أيضا وإن لم يرثوا شيئا، لأن فيهم قوة الإرث، وأنه لو كان له مال زائد عن الدين لورثوه منه، فكذلك القصاص.

وقال أبو حنيفة: المقصود من القصاص هو التشفي، وأنه لا يحصل للميت، ويحصل لورثته، فكان حقا لهم ابتداء، وثبت لكل واحد منهم على الكمال لا على الشركة، ولا يمنع ذلك أن للميت فيه حقا حتى يسقط بعفوه[١].

وذهب المالكية إلى أن استيفاء القصاص لعصبة المجني عليه الذكور فقط، سواء كانوا عصبة بالنسب كالابن، أو بالسبب كالولاء، فلا دخل فيه لزوج ولا أخ لأم أو جد لأم، ويقدم فيه الابن ثم ابن الابن، ويقدم الأقرب من العصبات على الأبعد، إلا الجد، فإنه يكون له مع الإخوة بخلاف الأب، والمراد بالعصبة هنا العصبة بنفسه لاشتراط الذكورة فيه، فلا يستحقه عصبته بغيره أو مع غيره[٢].

إلا أن المالكية نصوا على أن القصاص يكون للنساء بشروط ثلاثة:

الأول: أن يكن من ورثة المجني عليه، كالبنت والأخت.

والثاني: أن لا يساويهن عاصب، فإن ساواهن فلا قصاص لهن، كالبنت مع الابن، والأخت مع الأخ، فإنه لا حق لها في القصاص، والحق فيه للابن وحده، وللأخ وحده.

والشرط الثالث: أن تكون المرأة الوارثة ممن لو ذُكِّرت عصبت، كالبنت والأخت الشقيقة

---

(١) أثر عمر: [illegible] أخرجه البيهقي (٨/٦٠)، والبخاري تعليقا (فتح الباري ١٢/٢٠١) واللفظ للبيهقي، وصحح إسناده ووصله ابن حجر في فتح الباري (١٢/٢٠١).

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٤٢، ٢٤٩، والدسوقي ٤/٢٤٠، ومغني المحتاج ٤/٣٩، ٤٠، ٤١، ٥٠، وكشاف القناع ٥/٥٤٦.

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٢، وابن عابدين ٥/٣٦٤.

(٢) الدسوقي ٤/٢٥٦.

أو لأب، فأما الزوجة والجدة لأم والأخت لأم . . . . فلا قصاص لهن مطلقا.

فإذا كان للمجني عليه وارث من النساء، وعصبته من الرجال أبعد منهن، كان حق استيفاء القصاص لهن وللعصبة الأبعد منهن (١).

وقد اتفق الفقهاء على أن لكل من الأولياء المنفردين والمتعددين توكيل واحد منهم أو من غيرهم في استيفاء القصاص.

والتفصيل في مصطلح (وكالة).

وللأب حق استيفاء القصاص عن ابنه عند الحنفية لولايته عليه، أما غير الأب من أولياء النفس كالأخ والعم فله ذلك أيضا عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف. أما الوصي فليس له استيفاء القصاص عن القاصر المشمول بوصايته، لأن الوصاية على المال فقط وليس القصاص منه.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الولي لا يستوفي القصاص عمن يلي عليه، أبا أو غيره (٢).

فإذا لم يكن للمقتول وارث ولا عصبة، كان حق استيفاء القصاص للسلطان عند الجمهور لولايته العامة، وقال أبو يوسف: لا ولاية للسلطان في استيفاء القصاص إذا كان المقتول في دار الإسلام.

وقال المالكية: حق القصاص للسلطان وليس له أن يعفو (١).

طريقة استيفاء القصاص في النفس:

٢٧ ـ ذهب المالكية والشافعية وهو رواية للحنابلة إلى أن القاتل يقتص منه بمثل الطريقة والآلة التي قتل بها، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ (٢)، إلا أن تكون الطريقة محرمة، كأن يثبت القتل بخمر فيقتص بالسيف عندهم، وإن ثبت القتل بلواط أو بسحر فيقتص بالسيف عند المالكية والحنابلة، وكذا في الأصح عن الشافعية.

ويقابل الأصح عند الشافعية في الخمر بإيجاره مائعا كخل أو ماء، وفي اللواط بدس خشبة قريبة من آلته ويقتل بها. (٣)

وذهب الحنفية وهو المذهب عند الحنابلة إلى أن القصاص لا يكون إلا بالسيف، ونص الحنابلة على أن يكون في العنق مهما كانت الآلة والطريقة التي قتل بها، لقوله

(١) الدسوقي ٤/٢٥٨.

(٢) المغني ٧/٧٤٠، والمهذب ٢/١٨٤، وبدائع الصنائع ٧/٢٤٣، ٢٤٤، ومغني المحتاج ٤/٤٣.

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٢، والدسوقي ٤/٢٥٦، والمهذب ٢/١٨٥.

(٢) سورة النحل/١٢٦.

(٣) الدسوقي ٤/٢٦٥ ـ ٢٦٦، والمهذب ٢/١٨٦، والمغني ٧/٦٨٨.

ﷺ: «لا قودَ إلا بالسيف»[1]. والمراد بالسيف هنا السلاح مطلقًا، فيدخل السكين والخنجر وغير ذلك[2].

٢٨ ـ وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز استيفاء القصاص إلا بإذن الإمام فيه لخطره، ولأن وجوبه يفتقر إلى اجتهاد لاختلاف الناس في شرائط الوجوب والاستيفاء، لكن يسن حضوره عند الشافعية.

والمذهب عند الحنابلة أن لا يستوفى القصاص إلا بحضرة السلطان أو نائبه، فإذا استوفاه الولي بنفسه بدون إذن السلطان جاز ويعزر لافتئاته على الإمام[3].

استيفاء القصاص في النفس:

٢٩ ـ يشترط لاستيفاء القصاص في النفس أن يكون الولي كامل الأهلية، فقد اتفق الفقهاء على أن ولي القصاص إن كان كامل الأهلية واحدًا كان أو أكثر أن له طلب القصاص واستيفاءه، فإن طلبه أجيب إليه: ثم إن كان واحدًا أجيب إليه إذا طلبه مطلقًا، وإذا كانوا متعددين أجيبوا إليه إذا طلبوه جميعًا، فإذا أسقطه أحدهم سقط القصاص ـ كما تقدم ـ.

فإذا كان ولي القصاص قاصرًا، أو كانوا متعددين بعضهم كامل الأهلية وبعضهم ناقص الأهلية.

فذهب الشافعية وأحمد في الظاهر والصاحبان من الحنفية إلى أنه ينتظر الصغير حتى يكبر والمجنون حتى يفيق، لأنه ربما يعفو فيسقط القصاص، لأن القصاص عندهم يثبت لكل الورثة على سبيل الاشتراك، ولأن القصاص للتشفي، فحقه التفويض إلى خيرة المستحق، فلا يحصل باستيفاء غيره من ولي أو حاكم أو بقية الورثة، إلا أنه يحبس القاتل حتى البلوغ والإفاقة، ولا يخلى بكفيل، لأنه قد يهرب فيفوت الحق.

وعند أبي حنيفة وهو الصحيح في المذهب يكون لكاملي الأهلية وحدهم حق طلب القصاص، لأن القصاص ثابت لكل منهم كملا ـ عنده ـ على سبيل الاستقلال، فإذا طلبوه أجيبوا إليه، ولا عبرة بالآخرين ناقصي الأهلية، لأن عفوهم لا يصح.

وذهب المالكية إلى أنه لا ينتظر صغير لم يتوقف الثبوت عليه، ولا ينتظر مجنون مطبق لا تعلم إفاقته بخلاف من يفيق أحيانًا فتنتظر

---

(1) حديث: «لا قود إلا بالسيف».
أخرجه ابن ماجه (٢/٨٨٩) من حديث النعمان بن بشير، وضعفه ابن حجر في الفتح (١٢/٢٠١).
(2) بدائع الصنائع ٧/٢٤٦، والدر المختار ٥/٣٤٦، وابن عابدين ٥/٣٥٦، والاختيار ٥/٢٩.
(3) حاشية ابن عابدين ٥/٣٥١، وروض الطالب ٤/٤٥، ومغني المحتاج ٤/٤٠، والإنصاف ٩/٤٨٢، والمغني ٧/٣٤١.

إفاقته [١].

فإذا كان أحد الأولياء كامل الأهلية غائبا انتظرت عودته بالاتفاق، لأن له العفو فيسقط به القصاص، ولأن القصاص للتشفي كما سبق [٢].

زمان استيفاء القصاص في النفس:

٣٠ - إذا ثبت القصاص بشروطه جاز للولي استيفاؤه فورا من غير تأخير لأنه حقه، إلا أنه لا يعد مستحقا له حتى يموت المجني عليه، فإذا جرحه جرحا نافذا لم يقتص منه حتى يموت، لأنه ربما شفي من جرحه فلا قصاص لعدم توفر سببه وهو الموت، فإذا مات ثبت القصاص فيستوفى فورا.

وسواء في ذلك أن يكون القاتل معافى أو مريضا، وسواء أن يكون الوقت باردا أو حارا، لأن المستحق الموت، ولا يؤثر في الموت شيء من ذلك.

إلا أن الفقهاء نصوا على أن القاتل إذا كان امرأة حاملا يؤخر القصاص حتى تلد، حفاظا على سلامة الجنين وحقه في الحياة. على إنها تنظر إلى الفطام أيضا إذا لم يوجد غيرها لإرضاعه، فإذا ادعت الحمل وشك في دعواها أريت النساء، فإن قلن: هي حامل أجلت، ثم إذ ثبت حملها حبست حتى تلد وإن قلن: غير حامل اقتص منها فورا [١].

مكان استيفاء القصاص في النفس:

٣١ - ليس للقصاص في النفس مكان معين، إلا أنه إذا التجأ الجاني إلى الحرم، فقد اختلف الفقهاء:

فذهب المالكية والشافعية وأبو يوسف من الحنفية إلى أن من توجب عليه القصاص، إذا لجأ إلى الحرم قتل فيه، فإن دخل الكعبة أو المسجد الحرام أو غيره من المساجد أخرج منه وقتل خارجه.

وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يخرج منه ولا يقتل فيه، ولكن يمنع عنه الطعام والشراب حتى يخرج من الحرم بنفسه ويقتص منه.

هذا ما دامت الجناية وقعت خارج الحرم في الأصل، فإذا كانت وقعت في الحرم أصلا، جاز الاقتصاص منه في الحرم وخارجه باتفاق الفقهاء [٢].

---

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٧، وابن عابدين ٥/٣٥٦، والقرطبي ٨/٣٧٢ - ٣٧٣، ومغني المحتاج ٤/٤١، والمغني ٧/٧٣٩، والشرح الصغير ٤/٢٥٨ - ٣٦٠.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٤٦، والزرقاني ٨/١٩، ومغني المحتاج ٤/٤٢، والمغني ٧/٧٣٩، والشرح الصغير ٤/٣٥٩ - ٣٦٠.

(١) الدر المختار ٥/٣٧٣، والشرح مع الدسوقي ٤/٢٦٠، والقرطبي ٨/٢٣، ومغني المحتاج ٤/٤٢، والمغني ٧/٧٣١.

(٢) ابن عابدين ٥/٣٤١، والزرقاني ٨/١٠٣، والدسوقي ٤/٢٦٣، والمهذب ٢/١٨٩، ومغني المحتاج ٤/٤٣، والمغني ٧/٧٣٦ - ٧٣٩.

ما يسقط به القصاص في النفس:

يسقط القصاص في النفس بأمور هي:

أ - فوات محل القصاص:

٣٢ - ذهب الحنفية والمالكية والشافعية وهو المذهب عند الحنابلة إلى أنه إذا مات القاتل قبل أن يقتص منه سقط القصاص لفوات محله، لأن القتل لا يرد على ميت، وسواء في ذلك أن يكون الموت قد حصل حتف أنفه، أو بقتل آخر له بحق كالقصاص والحد، وتجب الدية في تركته عند الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة.

أما إذا قُتل القاتل عمداً عدواناً، فذهب الحنفية والشافعية وهو المذهب عند الحنابلة إلى سقوط القصاص مع وجوب الدية في مال القاتل الأول عند الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة.

وذهب المالكية وفي رواية عند الحنابلة إلى أن الواجب هو القصاص على القاتل الثاني لأولياء المقتول الأول. وذهب المالكية إلى أنه إذا كان القتل خطأ فتجب الدية لأولياء المقتول الأول في مال القاتل الثاني [١].

ب - العفو عن القصاص:

٣٣ - القصاص حق لأولياء الدم، فإذا عفَوا عن القصاص عفْواً مستوفياً لشروطه سقط القصاص بالاتفاق، لأنه حق لهم فيسقط بعفوهم، والعفو عن القصاص مندوب إليه شرعاً [١] لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [٢]. وقوله سبحانه: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ [٣] ولحديث أنس ابن مالك رضي الله تعالى عنه قال: «ما رأيت النبي ﷺ رُفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو» [٤].

والتفصيل في مصطلح (عفو ف ١٨-٣٠).

جـ - الصلح عن القصاص في النفس:

٣٤ - اتفق الفقهاء على جواز الصلح بين القاتل وولي القصاص على إسقاط القصاص بمقابل بدل يدفعه القاتل للولي من ماله، ولا يجب على العاقلة، لأن العاقلة لا تعقل العمد، ويسمى هذا البدل بدل الصلح عن

---

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٦، والشرح الصغير ٤/٣٤٧، وشرح الزرقاني ٨/١٨، والأم ٦/١٠، ومغني المحتاج ٤/٤٨، والشرح الكبير بهامش المغني ٩/٤١٧، والإنصاف ١٠/٩.

(١) الشرح الكبير مع المغني ٩/٤٤١، والمهذب ٢/١٨٤.
(٢) سورة البقرة/١٧٨.
(٣) سورة المائدة/٤٥.
(٤) حديث: «ما رأيت النبي ﷺ رفع إليه شيء ...».
أخرجه أبو داود (٤/٦٣٧) من حديث أنس، وسكت عنه المنذري في مختصر السنن (٦/٣٦٨).

دم العمد، ثم إذا كان الولي أو الأولياء كلهم عاقلين بالغين جاز أن يكون بدل الصلح هو الدية أو أقل منها أو أكثر منها، من جنسها أو من غير جنسها، حالا أو مؤجلا على سواء، لأن الصلح معاوضة، فيكون على بدل يتفق عليه الطرفان بالغا مابلغ ما داما عاقلين بالغين.

والتفصيل في مصطلح (صلح ف ٣١).

القصاص في الجناية على ما دون النفس:

٣٥ - أجمع الفقهاء على وجوب القصاص فيما دون النفس بشروطه كما في القصاص في النفس، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [١].

وروى أنس رضي الله تعالى عنه أن الربيع بنت النضر بن أنس كسرت ثنية جارية لها، فعرضوا عليهم الأرش فأبوا، وطلبوا العفو فأبوا، فأتوا النبي ﷺ فأمر بالقصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟ والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال النبي ﷺ: «كتاب الله القصاص» قال: فعفا القوم، ثم قال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» [١].

ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوب القصاص [٢].

أسباب القصاص فيما دون النفس:

٣٦ - للقصاص فيما دون النفس أسباب هي: إبانة الأطراف وما يجري مجرى الأطراف، وإذهاب معاني الأطراف مع بقاء عينها والمقصود بها المنافع، والشجاج وهي الجراح في الرأس والوجه، والجراح في غير الرأس والوجه.

وينظر تفصيل أحكامها في مصطلح (جناية على ما دون النفس ف ١٣ - ٣٢) ومصطلح (جراح ف ٨ - ١٠) ومصطلح (شجاج ف ٤ - ١١).

شروط القصاص فيما دون النفس:

٣٧ - يشترط للقصاص فيما دون النفس شروط هي: أن يكون الفعل عمدا، وأن

---

(١) سورة المائدة / ٤٥.

(١) حديث «إن من عباد الله ...» سبق تخريجه ف ٧.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٩٧، والمهذب ٢/١٨٧، وكشاف القناع ٥/٥٤٨.

يكون الفعل عدوانا، والتكافؤ في الدين، والتكافؤ في العدد، والمماثلة في المحل، والمماثلة في المنفعة، وإمكان الاستيفاء من غير حيف.

وينظر تفصيل أحكامها في مصطلح (جناية على ما دون النفس ف ٤ - ١١).

أثر السراية في القصاص فيما دون النفس:

٣٨ - سراية الجناية مضمونة بلا خلاف بين الفقهاء لأنها أثر الجناية. والجناية مضمونة وكذلك أثرها، ثم إن سرت إلى النفس كأن يجرح شخصا عمدا فصار ذا فراش (أي ملازما لفراش المرض) حتى يحدث الموت، أو سرت إلى ما لا يمكن مباشرته بالإتلاف، كأن يجني على عضو عمدا فيذهب أحد المعاني كالبصر والسمع ونحوهما وجب القصاص بلا خلاف.

والتفصيل في مصطلح (سراية ف ٤).

القصاص في الجنايتين:

٣٩ - إذا قطع أصبع آخر من منتصف المفصل، ثم قطعها من المفصل بعد ذلك، فقد ذهب الحنفية إلى أن الجناية الثانية إن كانت قبل البرء من الأولى اقتص منه من المفصل، لأنه قطع واحد في الحكم. ولو كانت الجناية الثانية بعد البرء من الأولى لم يقتص منه، لأن الجناية الأولى لا قصاص فيها، لأنها ليست من المفصل فتعذرت المساواة، والثانية قطع لعضو ناقص فلا قصاص فيها أيضا[1].

ولو قطع يد رجل ثم قتله، فإن برئ بعد القطع اقتص منه بالقطع والقتل، لأن كل جناية منهما مستقلة فيقاد بها، وإن لم يبرأ بعد القطع فقولان للحنفية، قول لأبي حنيفة وهو الظاهر بأنها كجنايتين فيقطع ويقتل كما إذا برئ، وقول للصاحبين يقتل ولا يقطع[2].

وأطلق الشافعية القول بوجوب القصاص في الجنايتين إذا كانت كل منهما توجب القصاص، من غير اشتراط البرء أو عدمه، قال الشيرازي: وإن جنى على رجل جناية يجب فيها القصاص ثم قتله وجب القصاص فيهما، لأنهما جنايتان يجب القصاص في كل واحدة منهما، فوجب القصاص فيهما عند الاجتماع، كقطع اليد والرجل[3].

وإذا جنى على اثنين فقطع يمين كل منهما اقتص منه بقطع يمينه، ثم إن حضرا معا فلهما أن يقطعا يمينه، ويأخذا منه دية بينهما نصفين، وإن حضر الأول فقطع له، ثم حضر الثاني فله الدية وحده - دية اليد - وهذا

---

(١) بدائع الصنائع ٧/٣٠٢.
(٢) حاشية ابن عابدين ٥/٣٦٠.
(٣) المهذب ٢/١٨٤.

عند الحنفية والحنابلة [1].

وذهب المالكية إلى أن القطع يندرج في القتل سواء أكانت الجنايتان على واحد أو على أكثر من واحد ما لم يقصد مُثْلَة، فإن قصد مُثْلَة لم تندرج الجناية على ما دون النفس في الجناية على النفس إن كانتا على واحد، وإن تعدد المجني عليهم اندرجت مطلقا. وقال الزرقاني: والمندرج في قتل النفس طرف إن تعمده ثم قتله، وإن كان الطرف لغيره كقطعه يد شخص وفقء عين آخر وقتل آخر عمدا فيندرجان في النفس، ثم قال: لم يقصد مُثْلَة، خاص بطرف المجني عليه الذي قتله بعد قطع طرفه، أما طرف غيره فيندرج [2].

سقوط القصاص فيما دون النفس:

٤٥ - يسقط القود فيما دون النفس بموت الجاني قبل القصاص لفوات محله، كما يسقط بعفو المجني عليه أو صلحه، وكذلك بعفو الأولياء إن مات أو صالحهم أو صالح أحدهم على مال وإن قل، وكذلك بفوات محل القصاص في الجاني [3].

طريقة استيفاء القصاص فيما دون النفس:

٤٦ - يكون القصاص فيما دون النفس بالآلة المناسبة له، كالسكين وما سواها كي لا يتعدى القصاص الجناية، لأن ذلك شرط فيه. وعلى ذلك فلا يقتص بالسيف في الجراح، لأنه قد يتعدى الجرح المراد فيهشم العظم.

ويجب أن يكون المستوفي عالما بطريقة القطع ومقداره لئلا يجاوز الحد كالطبيب الجراح ونحوه.

فإذا كان المجني عليه عالما بذلك مُكِّن من الاقتصاص إن قدر عليه، وإلا قام به نائب الإمام المفوض والعالم بذلك [1].

من يستوفي القصاص فيما دون النفس:

٤٢ - ذهب الحنفية وهو ظاهر كلام أحمد إلى أنه يجوز لولي الدم القصاص فيما دون النفس إذا كان عالما بالجراحة.

وذهب المالكية والشافعية وفي قول عند الحنابلة إلى أن ولي الدم لا يمكَّن من الاستيفاء بنفسه، ولا يليه إلا نائب الإمام، لأنه لا يؤمن مع قصد التشفي أن يجني عليه بما لا يمكن تلافيه [2].

---

(1) بدائع الصنائع ٧/٢٩٩ - ٣٠٠، والمغني ٧/٧٠٦.
(2) الزرقاني ٨/٢٩.
(3) بدائع الصنائع ٧/٢٩٨.

---

(1) المهذب ٢/١٨٧، والمغني ٧/٧٠٤.
(2) بدائع الصنائع ٧/٢٤٤، والمدونة ٦/٣٢٣، والمهذب ٢/١٨٩، والجمل على شرح المنهج ٤/٤٩، والمغني مع الشرح الكبير ٩/٤١٢.

قَصَبَة

انظر: مقادير

قصد

انظر: نية

قصر الصلاة

انظر: صلاة المسافر

قَصَّة

التعريف:

١ - القَصَّة - بالفتح - في اللغة: الجص بلغة الحجاز، وجاء في الحديث عن عائشة: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء[1]، قال أبو عبيد: معناه أن تخرج القطنة والخرقة التي تحتشي بها المرأة كأنها قصة لا يخالطها صفرة، وقيل: المراد النقاء من أثر الدم، ورؤية القصة مثل لذلك[2].

وفي الاصطلاح: قال الرملي: القصة شيء يشبه الخيط الأبيض يخرج من قُبل النساء في آخر أيامهن يكون علامة على طهرهن.

وقيل: هو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض[3].

---

(١) حديث: «لا تعجلن ...» [illegible]

[illegible]

(٢) المصباح المنير، والقاموس المحيط.

(٣) [illegible]

[illegible]

[illegible]

الألفاظ ذات الصلة

الجفوف:

٢ ـ الجفوف: هو أن تدخل المرأة الخرقة فتخرجها جافة ليس عليها شيء من الدم ولا من الصفرة والكدرة [١].

وكل من القصة والجفوف علامة على الطهر.

الحكم الإجمالي:

٣ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن كلاً من القصة البيضاء والجفوف علامة للطهر، فإذا رأت المرأة أيا منهما عقب الحيض طهرت به، سواء كانت المرأة من عادتها أن تطهر بالقصة أو بالجفوف.

قال ابن عابدين من الحنفية: لو وضعت الكرسف في الليل وهي حائضة أو نفساء فنظرت في الصباح فرأت عليه البياض الخالص حكم بطهارتها من حين وضعت الذي طهارتها وقته [٢].

وقد اختلفت عبارات الحنفية في اعتبار الجفوف علامة للطهر، وقد عبر ابن نجيم عن هذا الاختلاف بقوله: وفي فتح القدير: ومقتضى المروي في الموطأ والبخاري أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات، وكلام الأصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع، حيث يقولون: وإذا انقطع دمها فكذا، مع أنه قد يكون الانقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة، فإن كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة، وإن كان الانقطاع على سائر الألوان وجبت، وأنا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم في إعطاء الأحكام. والله أعلم، ورأيت في مروي: عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عَمْرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء إذا أدخلت إحداكن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئاً، وهذا يقتضي أن الغاية الانقطاع.

وقد يقال هذا التردد لا يتم إلا إذا فسرت القصة بأنها بياض ممتد كالخيط. والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير، فقد قال في المغرب: قال أبو عبيدة معناه: أن تخرج القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها المرأة كأنها قصة لا تخالطها صفرة ولا تَرِيَّة، ويقال إن القصة شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله. ويجوز أن يراد بها انتفاء اللون وأن لا يبقى منه أثر ألبتة، فضرب رؤية القصة مثلا لذلك؛ لأن رائي القصة غير

---

(١) مواهب الجليل ١ / ٣٦٧، الشرح الصغير ١ / ٢١٤
(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين ص ٩٥

رأي شيء من سائر ألوان ما تراه الحائض.

فقد علمت أن القصة مجاز عن الانقطاع، وأن تفسيرها بأنها شيء كالخيط ذكره بصيغة «وقيل» الدالة على التمريض، ويدل على أن المراد بها الانقطاع، ـ وهو المذهب ـ آخر الحديث: (حديث عائشة رضي الله عنها) وهو قوله: «تريد بذلك الطهر من الحيض»[1]، فثبت بذلك أن دليلهم موافق لعباراتهم كما لا يخفى[2].

وقال المالكية: علامة الطهر جفوف أو قصة ـ وهي أبلغ ـ فتنتظرها معتادتها لآخر الوقت المختار بخلاف معتادة الجفوف، فلا تنتظر ما تأخر منهما كالمبتدأة، أي أن علامة الطهر أي انقطاع الحيض أمران: الجفوف، أي خروج الخرقة خالية من أثر الدم وإن كانت مبتلة من رطوبة الفرج، والقصة وهي ماء أبيض كالمني أو الجير المبلول، والقصة أبلغ: أي أدل على براءة الرحم من الحيض، فمن اعتادتها أو اعتادتهما معاً طهرت بمجرد رؤيتها فلا تنتظر الجفوف، وإذا رأته ابتداء انتظرتها لآخر المختار بحيث توقع الصلاة في آخره، وأما معتادة الجفوف فقط، فمتى رأته أو رأت القصة طهرت، ولا تنتظر الآخر منهما، وكذا المبتدأة التي لم تعتد شيئاً، هذا هو الراجح، ومقتضى أبلغية القصة أنها إن رأت الجفوف أولاً انتظرت القصة[1].

وقال النووي: علامة انقطاع الحيض ووجود الطهر: أن ينقطع خروج الدم وخروج الصفرة والكدرة، فإذا انقطع طهرت سواء أخرجت بعده رطوبة بيضاء أم لا[2].

وقال الزركشي من الحنابلة: إذا كانت للمرأة عادة، كأن كانت تحيض عشرة أيام مثلاً من كل شهر فرأت الطهر قبل انقضائها، فإن رأته بعد مضي ستة أيام ونحو ذلك فهي طاهر، لظاهر ما تقدم عن عائشة رضي الله عنها للنسوة: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء» وهذه قد رأت القصة البيضاء[3].

---

(1) حديث عائشة تقدم تخريجه ف [illegible]

(2) البحر الرائق ١/٢٠٩ ـ ٢١٣، وحاشية ابن عابدين ١/١٩٣.

(1) الشرح الصغير ١/٢٦٣

(2) المجموع ٢/٥٤٣

(3) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١/٤٤٦

حديث: «لا تعجلن» [illegible]

[illegible]

قضاء

التعريف :

١ - من معاني القضاء في اللغة : الحكم ، قال أهل الحجاز : القاضي معناه في اللغة : القاطع للأمور المحكم لها . وأصله القطع والفصل ، يقال : قضى يقضي قضاء فهو قاض إذا حكم وفصل .

ويأتي في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقضاء الشيء وتمامه ، فمن ذلك : يطلق على الخلق والصنع ، كقوله تعالى : ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾[1] أي خلقهن وصنعهن ، وعلى العمل كقوله تعالى : ﴿ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ﴾[2] معناه فاعمل ما أنت عامل .

وعلى الحتم والأمر كقوله تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾[3] أي أمر ربك وحتم .

وعلى الأداء تقول : قضيت ديني أي أديته

(١) سورة فصلت / ١٢

(٢) سورة طه / ٧٢

(٣) سورة الإسراء / ٢٣

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[1] أي أديتموها .

وعلى الإبلاغ كقوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ ﴾[2] ، أي أبلغناه ذلك .

وعلى العهد والوصية ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴾[3] أي عهدنا وأوصينا .

وعلى الإتمام كقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ ﴾[4] أي أتممنا عليه الموت .

وعلى بلوغ الشيء ونواله تقول : قضيت وطري أي بلغته ونلته ، وقضيت حاجتي كذلك[5] .

والقضاء المقترن بالقدر : هو عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد[6] .

والقضاء في الاصطلاح : عرفه الحنفية بأنه : فصل الخصومات وقطع المنازعات ، وزاد ابن عابدين : على وجه خاص ، حتى لا يدخل فيه نحو الصلح بين الخصمين[7] .

(١) سورة النساء / ١٠٣ .

(٢) سورة الحجر / ٦٦

(٣) سورة الإسراء / ٤

(٤) سورة سبأ / ١٤

(٥) لسان العرب ، والمصباح المنير

(٦) القواعد الفقهية للبركتي ص ٤٣١ . وانظر في تعريف القضاء والقدر حاشية الجمل على شرح المنهج ٥ / ٣٣٥

(٧) ابن عابدين ٤ / ٣٠٩ ، والفتاوى الهندية ٣ / ٣٠٦

وعرفه المالكية بأنه: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام [١].

وعرفه الشافعية بأنه: إلزام من له إلزام بحكم الشرع [٢].

وعرفه الحنابلة بأنه: تبيين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات [٣].

٢ ـ وقد استعمل الفقهاء لفظ (القضاء) في غير ما تقدم في العبادات، للدلالة على فعلها خارج وقتها المحدود شرعا وينظر ما يتعلق بذلك في مصطلحات: (صوم ف ٨٦ ـ ٨٩، وحج ف ١٢٣، وقضاء الفوائت).

كما استعملوا عبارة (قضاء الدين) للدلالة على سداد الدين والوفاء به [٤]، انظر مصطلحي: (دين ف ٧٠، وأداء ف ٢٩).

واستعملوا عبارة (قضاء الحاجة) للدلالة على آداب التخلي انظر مصطلح: (استتار ف ٧، وقضاء الحاجة).

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الفتوى:

٣ ـ الفتوى والفتوى والفتيا في اللغة: ما أفتى به الفقيه [١].

وفي الاصطلاح: تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه.

فالقضاء يكون على وجه الإلزام، والفتوى من غير إلزام، فهما يجتمعان في إظهار حكم الشرع في الواقعة، ويمتاز القضاء عن الفتوى بالإلزام [٢].

ب ـ التحكيم:

٤ ـ التحكيم في اللغة: مصدر حكمه في الأمر والشيء أي: جعله حكما، وفوض الحكم إليه.

وفي الاصطلاح: تولية الخصمين حاكما يحكم بينهما.

والفرق بينه وبين القضاء: أن القضاء من الولايات العامة، والتحكيم تولية خاصة من الخصمين، فهو فرع من فروع القضاء لكنه أدنى درجة منه [٣].

ج ـ الحسبة:

٥ ـ الحسبة في اللغة: اسم من الاحتساب ومن معانيها: الأجر وحسن التدبير والنظر

---

(١) الشرح الصغير ٤/ ١٨٦، تبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ١٢.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٧٢، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٣٥.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٥٩، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٥.

(٤) ابن عابدين ٣/ ٣٠٢.

---

(١) لسان العرب.

(٢) [illegible]

(٣) [illegible] ٤/ ٣٤٨.

ومنه قولهم: فلان حسن الحسبة في الأمر إذا كان حسن التدبير له.

وفي الاصطلاح: عرفها جمهور الفقهاء بأنها الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله [١].

والصلة بين الحسبة والقضاء: أنها يتفقان في أن لكل من المحتسب والقاضي نظر أنواع مخصوصة من الدعاوى وهي التي تتعلق بمنكر ظاهر من بخس أو تطفيف الكيل أو الوزن، وغش المبيع أو تدليس فيه أو في ثمنه، والمطل في تأخير الدين مع مكنة الوفاء.

وتقصر الحسبة عن القضاء بالنسبة لسماع عموم الدعاوى الخارجة عن ظواهر المنكرات، وكذلك ما يدخله التجاحد والتناكر، فلا يجوز للمحتسب النظر فيها، إذ ليس له أن يسمع بينة على إثبات الحق أو يحلف يمينا على نفيه.

وتزيد الحسبة عن القضاء في أن المحتسب ينظر في وجوه ما يعرض له من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن لم يحضره خصم يستعديه بخلاف القاضي، كما أن للمحتسب بما له من قوة السلطة والرهبة فيما يتعلق بالمنكرات أن يظهر الغلظة والقوة، ولا

يعتبر ذلك منه تجوزا ولا خرقا لولايته، أما القضاء فهو موضوع للمناصفة، فهو بالوقار والأناة أخص [١].

د - ولاية المظالم:

٦ - المظالم في اللغة: جمع مظلمة، يقال: ظَلَمَه يظلِمُه ظُلْما وظَلْما ومَظْلمة. ويقال: تظلم فلان إلى الحاكم من فلان فظلَّمه تظليما أي أنصفه من ظالمه وأعانه عليه [٢].

وفي الاصطلاح: قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة، ووالي المظالم له من النظر ما للقضاة وهو أوسع منهم مجالا، وأعلى رتبة، إذ النظر في المظالم موضوع لما عجز عنه القضاة، وهي ولاية ممتزجة من سطوة السلطنة، ونصفة القضاء [٣].

الحكم التكليفي:

٧ - القضاء مشروع وثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤١، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٨٥.

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٨٩، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٣٩.

(٢) لسان العرب.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٣، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٧٨، وتبصرة الحكام ٢ / ١٩.

النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [1]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ [2].

وأما السنة: فما روى عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم واجتهد ثم أخطأ فله أجر» [3]، وقد تولاه النبي ﷺ وبعث عليا إلى اليمن قاضيا [4]، وبعث معاذا قاضيا [5]، كما تولاه الخلفاء الراشدون من بعده وبعثوا القضاة إلى الأمصار.

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاة والحكم بين الناس.

٨ - والأصل في القضاء أنه من فروض الكفاية، فإذا قام به الصالح له سقط الفرض فيه عن الباقين، وإن امتنع كل الصالحين له أثموا.

أما كونه فرضا فلقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ [1]، ولأن طباع البشر مجبولة على التظالم ومنع الحقوق وقل من ينصف من نفسه، ولا يقدر الإمام على فصل الخصومات بنفسه، فدعت الحاجة إلى تولية القضاة.

وأما كونه على الكفاية فلأنه أمر بالمعروف أو نهي عن المنكر وهما على الكفاية.

والقضاء من القرب العظيمة، ففيه نصرة المظلوم وأداء الحق إلى مستحقه ورد الظالم عن ظلمه، والإصلاح بين الناس، وتخليص بعضهم من بعض وقطع المنازعات التي هي مادة الفساد.

٩ - والقضاء تعتريه الأحكام الخمسة: فيجب على من يصلح للقضاء إذا طلب له، لكنه لا يتعين عليه إلا إذا لم يوجد من يصلح له من أهل البلد سواه ففي هذه الحالة يكون فرض عين عليه، ولو امتنع عن القبول يأثم كما في سائر فروض الأعيان.

ويرى المالكية أنه يجب قبول القضاء على من يخاف فتنة على نفسه أو على غيره إن لم يتول، أو من يخاف ضياع الحق له أو لغيره إن امتنع.

أما إذا كان في البلد عدد يصلح للقضاء فإن عرض على أحدهم فالأفضل له القبول

---

(1) سورة ص / ٢٦.
(2) سورة المائدة / ٤٩.
(3) حديث: «إذا حكم الحاكم فاجتهد...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣ / ٣١٨) ومسلم (٣ / ١٣٤٢) من حديث عمرو بن العاص.
(4) حديث: «أن النبي ﷺ بعث عليا إلى اليمن قاضيا». أخرجه أبو داود (٤ / ١١).
(5) حديث: «أن النبي ﷺ بعث معاذا قاضيا». أخرجه الترمذي (٣ / ٦٠٧)، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل.

(1) سورة النساء / ١٣٥.

في أحـد قولـين عند الحنفية اقتداء بالأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين والخلفاء الراشـدين رضي الله عنهم، والقول الثاني عند الحنفية: الأفضل تركه.

ويندب له القبول كذلك إذا كان في البلد من يصلح ولكنه هو أفضل من غيره.

وعند المالكية يستحب له القبول إذا كان عالماً فقيراً ليسد خلته من بيت المال، أو كان عالماً خامل الذكر لينتشر علمه وينتفع به.

وذهب الشـافعية والحنابلة إلى أن القيام بالقضاء يكون مباحاً إذا كان القادر عليه من أهل العدالة والاجتهاد، ويوجد غيره مثله، قال الشافعية: ويسأل بلا طلب، فله أن يلي القضـــاء بحكم حاله وصـلاحيتـه ولـه أن يمتنع، لأنه قد يقوم به غيره.

ويرى الحنفية أن الـدخـول في القضـــاء مختاراً رخصة طمعاً في إقامة العدل، والترك عزيمة فلعله لا يوفق له.

ويكـون مكـروهـاً إذا كان القصـد منه تحصيل الجاه والاستعلاء على الناس، أو كان غنياً عن أخذ الرزق على القضـــاء، وكان مشهـوراً لا يحتـاج أن يشهـر نفسـه وعلمه بالقضاء، أو كان غيره أصلح منه للقضاء.

ويحرم على الشخص تولي القضاء إذا كان جاهـلاً ليس له أهلية القضـــاء، أو هو من أهل العلم لكنه عاجز عن إقامة وظائفه، أو كان متلبساً بما يوجب فسقه، أو كان قصده الانتقام من أعدائه، أو أخذ الرشوة وما أشبه ذلك من المقاصد [1].

وعند الحنفية يكره تحريماً تقلد القضاء لمن يخاف الحيف فيه، بأن يظن أنه قد يجور في الحكم، أو يرى في نفسه العجز عن سماع دعاوي كل الخصوم، وهذا إذا لم يتعين عليه، فإن تعين عليه أو أمن الخوف فلا يكره [2].

١٠ ـ ويجب على الإمام أن ينصب القضاة في البلدان، لأن الإمام هو المستخلف على الأمة والقـائم بأمـرهـا، والمتكلم بمصلحتهـا، والمسئول عنهـا، فتقليد القضـاة من جهته يتعين عليه لدخوله في عموم ولايته، ولأن التقليد لا يصح إلا من قبله [3].

حكمة القضاء:

١١ ـ الحكمة من القضاء: رفع التهارج ورد

---

(١) شرح أدب القاضي للصدر الشهيد ١/ ١٣١، فتح القدير ٥/ ٤٥٩، الفتاوى الهندية ٣/ ٣١٠، تبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ١٢، أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ٨٢ ـ ٨٣، حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٣٥، ٣٣٦، مغني المحتاج ٤/ ٣٧٣، حاشية الدسوقي ٤/ ١٣٠ ـ ١٢٩، تبصرة الحكام ١/ ١٩، المغني لابن قدامة ٩/ ٣٥ ـ ٣٦، كشاف القناع ٦/ ٢٨٥ ـ ٢٨٨.

(٢) ابن عابدين ٥/ ٣٦٧.

(٣) كشاف القناع ٦/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٣٢ ـ ١٣٣، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٨٩، وتبصرة الحكام ١/ ١١ ـ ١٢، وروضة القضاة ١/ ٧٣، والمغني لابن قدامة ٩/ ٣٨.

الوثبة، وجمع الغاز ونصر المظلوم، وقطع الخصومات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيه وضع الشيء في محله، ليكف الظالم عن ظلمه (١).

طلب القضاء:

١٢ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يكره للإنسان طلب القضاء والسعي في تحصيله، لما روى أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من ابتغى القضاء وسأل فيه شفعاء وكل إلى نفسه، ومن أكره عليه أنزل الله عليه ملكا يسدده» (١). وحكى بعض الفقهاء تقييد الكراهة بما بوجود من هو أفضل من طالب القضاء ممن هو قادر على القيام به ويرضى بأن يتولاه. وقيل: بل يحرم عليه الطلب إن كان غيره أصلح للقضاء، وكان الأصلح يقبل التولية.

فإن تعين شخص للقضاء بأن لم يصلح غيره لزمه طلبه إن لم يعرض عليه، وذلك لحاجة الناس إليه. وعلق وجوب الطلب إن ظن الإجابة فإن تحقق أو غلب على ظنه عدمها لم يلزمه. ويندب الطلب إن كان خاملا يرجو به نشر العلم أو محتاجا للرزق، أو إذا كانت الحقوق مضاعة بجور أو عجز، أو فسدت الأحكام بتولية جاهل، فيقصد بالطلب تدارك ذلك، وقد أخبر الله تعالى عن نبيه يوسف صلوات الله وسلامه عليه أنه طلب، فقال: ﴿اجعلني على خزائن الأرض﴾ (٢)، وإنما طلب ذلك شفقة على خلق الله لا منفعة نفسه.

ويحرم طلب القضاء إذا كان فيه مباشر قد توافرت فيه أهلية القضاء والطالب يروم عزله ولو كان الطالب أهلا للقضاء، لما فيه من إيذاء القائم به، فإن لم يكن فيه مباشر أهل لم يحرم طلبه، كما يحرم الطلب لجاهل وطالب دنيا (٣).

بذل المال لتولي القضاء:

١٣ - اتفق الفقهاء على أنه يحرم بذل المال لينصب قاضيا، وأن ذلك يدخل في عموم نهي الرسول ﷺ عن الرشوة.

وقيد الحنفية والمالكية والشافعية الحرمة بما إذا كان طالب القضاء لا يستحق التولية لفقده شروط التولية أو بعضها، أو لم يكن القضاء متعينا عليه.

---

(١) [illegible]

(١) [illegible]

(٢) سورة يوسف [illegible]

(٣) [illegible]

وكره الشافعية بذل المال إذا كان طلبه مكروها.

وذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى جواز بذل المال إذا كان القضاء واجبا على الباذل لتعين فرضه عليه عند انفراده بشروط القضاء، وزاد الشافعية وجها آخر للإباحة، وهو ما إذا كان مستحبا له الطلب ليزيل جور غيره أو تقصيره [١].

الإجبار على القضاء:

١٤ - إذا تعين القضاء على من هو أهل له، فهل يجبر على القبول لو امتنع؟ اختلف الفقهاء في ذلك: فذهب المالكية والحنابلة والحنفية في أحد الوجهين والشافعية في الأصح إلى أن للإمام إجبار أحد المتأهلين إذا لم يوجد منه عوض، وعلل الشافعية ذلك بأن الناس مضطرون إلى علمه ونظره، فأشبه صاحب الطعام إذا منعه المضطر [٢].

والوجه الآخر عند الحنفية وهو مقابل الأصح عند الشافعية يذهب إلى أن من تعين عليه يفترض عليه القبول، فإن امتنع لا يجبر [٣].

وقد أراد عثمان رضي الله عنه تولية ابن عمر رضي الله عنهما القضاء، فقال لعثمان: أوَ تعافيني يا أمير المؤمنين؟ قال: فما تكره من ذلك وقد كان أبوك يقضي؟ فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان قاضياً فقضى بالعدل فبالحري أن ينقلب منه كفافاً»، وفي رواية: «فأعفاه وقال: لا تخبرن أحداً» [١].

ونقل عن الإمام أحمد ما يدل على أنه إذا لم يوجد غيره وأبى الولاية أنه لا يأثم، وحمل كلام الإمام أحمد على من لم يمكنه القيام بالواجب لظلم السلطان أو غيره، فإن أحمد قال: لابد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس؟ [٢].

الترغيب في القضاء:

١٥ - مكانة القضاء من الدين عظيمة، وبالقيام به قامت السموات والأرض وهو من جملة ما كلف به الأنبياء والرسل قال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ ﴾ [٣]. وقال

---

(١) [illegible] ١ / ١٣٣.

(٢) ابن عابدين ٤ / ٣٦٧، وروضة القضاة ١ / ٤٨، ومغني المحتاج ٤ / ٣٧٢، ٣٧٣، والشرح على المهذب [illegible]، وحاشية الدسوقي ٤ / ١٣٠، ١٣١، وتبصرة الحكام ١ / ١٢، والمغني لابن قدامة ٩ / ٣٤ [illegible] ط المكتب الإسلامي.

(٣) المراجع السابقة.

(١) حديث ابن عمر: «أن عثمان أراد توليته القضاء...» أخرجه الترمذي (٣ / ٦٠٣) وقال: حديث غريب وليس إسناده عندي بمتصل، والرواية ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (٤ / ١٩٣) ونسبها لأحمد [illegible] وقال: لا تخبرن أحداً.

(٢) المغني ٩ / ٣٦.

(٣) سورة ص / ٢٦.

بحديث: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة، رجل قضى بغير الحق فعلم ذاك فذاك في النار، وقاض لا يعلم فأهلك حقوق الناس فهو في النار، وقاض قضى بالحق فذلك في الجنة»[1].

ويرى بعض العلماء أن كل ما جاء من الأحاديث التي فيها تخويف ووعيد إنما هي في حق قضاة الجور والجهال الذين يدخلون أنفسهم في هذا المنصب بغير علم، وأما قوله ﷺ: «من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين»، فقد قال بعض أهل العلم: هذا الحديث دليل على شرف القضاء وعظيم منزلته وأن المتولي له مجاهد لنفسه وهواه، وهو دليل على فضيلة من قضى بالحق إذ جعله ذبيح الحق امتحاناً؛ لتعظم له المثوبة امتناناً، فالقاضي لما استسلم لحكم الله وصبر على مخالفة الأقارب والأباعد في خصوماتهم، فلم تأخذه في الله لومة لائم حتى قادهم إلى أمر الحق وكلمة العدل، وكفهم عن دواعي الهوى والعناد، جعل ذبيح الحق لله وبلغ به حال الشهداء الذين لهم الجنة، فالتحذير الوارد من الشرع إنما هو عن الظلم لا عن القضاء، فإن الجور في الأحكام واتباع الهوى فيه من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر، قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾[1]، فالأحاديث السابقة بجملتها، بعضها مرغب وبعضها مرهب، والمرغب منها محمول على الصالح للقضاء المطيق لحمل عبئه، والقيام بواجبه، والمرهب منها محمول على العاجز عنه، وعلى ذلك يحمل دخول من دخل فيه من العلماء، وامتناع من امتنع عنه، فقد تقلده بعد المصطفى صلوات الله عليه وسلامه الخلفاء الراشدون، سادات الإسلام وقضوا بين الناس بالحق، ودخولهم فيه دليل على علو قدره، ووفور أجره، فإن من بعدهم تبع لهم، ووليه بعدهم أئمة المسلمين من أكابر التابعين وتابعيهم، ومن كره الدخول فيه من العلماء مع فضلهم وصلاحيتهم وورعهم محمول كرههم على مبالغة في حفظ النفس، وسلوك لطريق السلامة، ولعلهم رأوا من أنفسهم فتوراً أو خافوا من الاشتغال به الإقلال من تحصيل العلوم[2].

وممن امتنع عن تولي القضاء بعد أن طلب له سفيان الثوري وأبو حنيفة والشافعي[3].

أخرجه الترمذي (٣/ ٦١٢) من حديث أبي هريرة رقم، وقال: حديث حسن غريب.

(١) حديث: «القضاة ثلاثة ...».

أخرجه الترمذي (٣/ ٦١٣) والحاكم (٤/ ٩٠) من حديث بريدة، واللفظ للترمذي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

---

(١) سورة الجن: ١٥.

(٢) معين الحكام ص ٨، الشرح ١٩/ ٣٠، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٢، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ١٣، ١٤.

(٣) كتاب أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ٦٩.

أركان القضاء وأحكامها:

١٧ - أركان القضاء كما يلي: [١]

أولا: القاضي.

ثانيا: المقضي به.

ثالثا: المقضي له.

رابعا: المقضي فيه.

خامسا: المقضي عليه.

سادسا: الحكم.

وتفصيل حكم كل ركن منها فيما يلي:

أولا: القاضي:

للقاضي أحكام كثيرة، منها ما يتعلق بشروط أهليته للقضاء، وأحكام انعقاد ولايته وعزله واعتزاله، ومنها ما يتصل بآداب مهنته، ومسئوليته، إلى غير ذلك من الأحكام التي ستبين تفصيلا فيما يلي:

أ - أهلية القاضي:

١٨ - يشترط الفقهاء لصحة تولية القاضي شروطا معينة، ويتفقون فيما بينهم على اشتراط كون القاضي مسلما، عاقلا، بالغا، حرا [٢].

ويختلفون فيما عدا ذلك من الشروط على

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٥٤، تبصرة الحكام ١/ ٣، كشاف القناع ٦/ ٢٨٥، أسنى المطالب ٤/ ٢٧٧.

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ١٨، وابن عابدين ٥/ ٣٥٤، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٥، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٤.

الوجه الأول:

يرى الحنفية أن من يصح توليته القضاء هو من يكون أهلا لأداء الشهادة على المسلمين، وشروط الشهادة هي: الإسلام والعقل والبلوغ والحرية، والبصر، والنطق، والسلامة عن حد القذف، فلا يجوز تقليد الكافر والمجنون والصبي والعبد والأعمى والأخرس والمحدود في القذف، لأن القضاء من باب الولاية، بل هو أعظم الولايات، وهؤلاء ليست لهم أهلية أدنى الولايات وهي الشهادة، فلأن لا يكون لهم أهلية أعلاها أولى.

وأما الذكورة فليست من شروط جواز التقليد في الجملة، لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة، إلا أنها لا تقضي في الحدود والقصاص، لأنه لا شهادة لها في ذلك، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة [١].

وأما اشتراط علم القاضي بالحلال والحرام وسائر الأحكام فقد اختلف فقهاء الحنفية في ذلك، فيرى فريق أن هذا ليس بشرط لجواز التقليد، بل هو شرط ندب واستحباب، لأنه يمكن أن يقضي بعلم غيره بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء. لكن مع هذا لا ينبغي أن

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ٣، وابن عابدين ٥/ ٣٥٤.

يُقلِّد الجهـل بالأحكـام، لأن الجاهل قد يقضي بالباطل من حيث لا يشعر [1].

ويرى فريق آخر أنه يشترط في القاضي أن يكون عالما بالكتاب والسنة واجتهاد الرأي، وقد ثبت ذلك بالنص والمعقول، أما النص: فما روي عن النبي ﷺ أنه لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: «كيف تقضي؟ قال: أقضي بما في كتـاب الله: قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ، قال: أجتهد رأيي، قال: الحمـد لله الـذي وفق رسـول رسول الله ﷺ» [2].

وأما المعقول: فإن القاضي مأمور بالقضاء بالحق قال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ [3]، وإنما يمكنـه القضـاء بالحق إذا كان عالما بالكتـاب والسنـة واجتهـاد الرأي، لأن الحوادث ممدودة، والنصوص معدودة، فلا يجد القاضي في كل حادثة نصاً يفصل به الخصـومة، فيحتاج إلى استنباط المعنى من النصوص، وإنما يمكنه ذلك إذا كان عالما بالاجتهاد [4].

(1) بدائع الصنائع للكاساني ٧/٣.
(2) حديث «لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن ...» سبق تخريجه ص ...
(3) سورة ص / ٢٦.
(4) شرح أدب القاضي للصدر الشهيد ١/١٣٧.

أمـا العدالة فليست بشرط لجواز التقليد لكنها شرط كمال فيجوز تقليد الفاسق وتنفذ قضاياه إذا لم يجاوز فيها حد الشرع، لأنه من أهل الشهادة فيكون من أهل القضاء [1].

ويرى المالكية أن شروط تولية القاضي أربعة:

أولها: أن يكون عدلاً، والعدالة تستلزم الإسـلام، والبلـوغ والعقل والحرية وعـدم الفسق.

ثانيها: أن يكون ذكراً.

ثالثهـا: أن يكـون فطناً، والفطنة جودة الذهن وقوة إدراكه لمعاني الكلام.

رابعها: أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية التي وُلِّيَ للقضاء بها ولو مقلداً مجتهد عن المعتمد، خلافا لخليل حيث اشترط أن يكون مجتهدا إن وجد وإلا فأمثل مقلد [2].

ويجب عندهم أن يكون القاضي سميعاً بصيراً متكلما فلا تجوز تولية الأعمى والأبكم والأصم.

واتصـافـه بتلك الصفـات ابتداء ودوامـاً واجب لكنها ليست شرطا في صحة التولية فلا ينفـذ حكمه إن وقع صوابا مع فقد إحدى تلك الصفات، وفي فقد صفتين خلاف، أما

(1) بدائع الصنائع ٧/٣، حاشية ابن عابدين ٥/٣٦٤.
(2) المغني ١/١٢٩، الشرح الصغير ٤/١٨٧.

في فقد الصفات الثلاث فلا ينفذ حكمه [١].

وذهب الشافعية إلى أن الشرائط المعتبرة في القاضي عشرة: الإسلام والحرية والذكورة والتكليف والعدالة والبصر والسمع والنطق والاجتهاد والكفاية اللائقة بالقضاء، وفسرها بعضهم بالقوة على تنفيذ الحق بنفسه فلا يولى مغفل ومختل نظر بكبر أو مرض أو نحو ذلك [٢].

واشتراط العدالة عند الشافعية يقتضي أن الفاسق لا تصح ولايته، ولا ينفذ حكمه، ولا يقبل قوله لأنه لا تقبل شهادته فعدم قبول حكمه أولى، وإذا ولي الفاسق فالمذهب أنه لا ينفذ حكمه وقد حكى الغزالي أنه لابد من تنفيذ أحكامه للضرورة لئلا تتعطل مصالح الناس [٣].

أما الكتابة فالأصح عدم اشتراطها.

والاجتهاد هو العلم بالكتاب والسنة والإجماع والقياس وأقوال العلماء ولسان العرب.

وتفصيل ذلك في مصطلح (اجتهاد ف ٥).

أما الحنابلة فيشترطون كون القاضي بالغًا عاقلاً ذكرًا حرًا مسلمًا عدلاً سميعاً بصيراً متكلماً مجتهداً، ولا يشترط كونه كاتباً لأنه ﷺ كان أمّيًا وهو سيد الحكام.

وشروط القضاء عند الحنابلة تعتبر حسب الإمكان، ويجب تولية الأمثل فالأمثل، وعلى هذا يدل كلام الإمام أحمد، فيولى عند عدم الأمثل أنفع الفاسقين وأقلهما شرًا، وأعدل المقلدين وأعرفهما بالتقليد، وإلا لتعطلت الأحكام واختل النظام [٤].

حكم تقليد المفضول:

١٩ ـ اتفق الفقهاء على أنه ينبغي لمن له ولاية التقليد أن يختار للقضاء أفضل من يجد علماً وديناً ومن هو أقدر وأولى لعفته وقوته، لأن الإمام ينظر للمسلمين، فيجب عليه اختيار الأصلح لهم لأن الأفضل أثبت وأمكن.

واختلفوا في جواز تعيين المفضول مع وجود من هو أفضل منه، ففي قول المالكية أن تولية المقلد مع وجود المجتهد باطل، والقول الآخر أنها صحيحة وعليه العمل في زمن الإمام مالك وغيره من المجتهدين، وفيه خلاف عند الشافعية حكاه القاضي حسين

---

(١) الشرح الصغير للدردير ٤/ ١٩١، وبداية المجتهد ٢/ ٤٥١، وتبصرة الحكام ١/ ١٣ ـ ٢١، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٠.

(٢) أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ٧٠، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٥.

(٣) أدب القاضي للماوردي ص ١٠٠، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٧.

(٤) أدب القضاء للسروجي ص ٨٠، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤، المغني ٩/ ٣٩، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤٠، كشاف القناع ٦/ ٢٩٦.

وإمام الحرمين. قال الإمام: فيه خلاف بين الأصوليين. والأكثرون قالوا: يجوز، وهو المختار. قال الماوردي: إن عدل عن الأفضل إلى المفضول انعقدت ولايته لأن الزيادة على كمال الشروط غير معتبرة.

أما الحنابلة فقالوا: تصح تولية مفضول مع وجود أفضل منه لأن المفضول من الصحابة كان يولى مع وجود الفاضل، مع الاشتهار والتكرار، ولم ينكر ذلك أحد، وقيد بعض الحنابلة صحة التولية بما إذا قصد به مصلحة.

ولم نقف على نص صريح للحنفية لكن مقتضى المذهب يجيز تولية المفضول إذ يجوز أن يكون القاضي عاميا وكذلك يجوز تقليد الفاسق [1].

حكم تقليد المرأة القضاء:

٢٠ - سبق بيان اشتراط جمهور الفقهاء أن يكون القاضي ذكرا، وقد استدل الجمهور على عدم جواز تولية المرأة بقوله ﷺ: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» [2]، ولأن القاضي يحضر محافل الخصوم والرجال، ويحتاج فيه إلى كمال الرأي ومشاورة العلماء، والنساء لسن أهلا لذلك وقد نبه الله تعالى إلى نسيانهن بقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [1].

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجوز أن تلي النساء القضاء فيما يجوز أن تقبل شهادتهن فيه وحدهن أو مع الرجال، لأن في الشهادة معنى الولاية، ولا يجوز في الحدود والقصاص لأن شهادتهن لا تقبل في ذلك، وحكي عن ابن جرير الطبري أنه أجاز تقلد المرأة القضاء مطلقا، وعلى جواز ولايتها بجواز فتياها [2].

وقد ذهب بعض الشافعية إلى أنه لو ولى سلطان ذو شوكة امرأة القضاء نفذ قضاؤها [3].

حكم تقليد الفاسق:

٢١ - العدالة من الشروط التي يشترطها جمهور الفقهاء فيمن يتقلد القضاء كما تقدم، وهي: أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة عفيفا عن المحارم، متوقيا للمآثم، بعيدا من الريب، مأمونا في الرضا والغضب،

---

(١) فتح القدير ٥/ ٤٥٤، وابن عابدين ٤/ ٣٥٦، وروضة الطالبين ١١/ ٩٤ - ٩٥، وشرح أدب القاضي للخصاف ١/ ١٩٩، وكفاية الطالب الرباني ٢/ ٢٦٢، وأدب القاضي للماوردي ١/ ٦٤٤، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٨٤ - ٨٥، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٣ - ٢٩٤، والإنصاف ١١/ ١٧٨.

(٢) حديث: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»

* أخرجه البخاري (فتح الباري ٨/ ١٢٦) من حديث أبي بكرة.

(١) سورة البقرة / ٢٨٢.

(٢) المغني ٩/ ٣٩، وأدب القاضي للماوردي ١/ ٦٢٥ - ٦٢٨، والقوانين الفقهية لابن جزي ص ١٩٥، وروضة القضاة للسمناني ١/ ٥٠، وفتح القدير ٥/ ٤٨٥.

(٣) مغني المحتاج ٤/ ٣٧٧.

وتفصيل الكلام عن العدالة ينظر في مصطلح (شهادة ف ٢٢، وعدل ف ١، ١٦).

فلا يجوز عند الجمهور تولية فاسق، ولا من فيه نقص يمنع الشهادة، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[1] فأمر بالتبين عند قول الفاسق، ولا يجوز أن يكون القاضي ممن لا يقبل قوله ويجب التبين عند حكمه، ولأن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهداً فلئلا يكون قاضيا أولى.

قال القاضي عياض: وفي الفاسق خلاف بين أصحابنا هل يرد ما حكم به وإن وافق الحق، وهو الصحيح، أو يمضي إذا وافق الحق ؟.

وقال النووي: الوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلا أو فاسقاً، لئلا تتعطل مصالح الناس.

وذهب الحنفية في الأصح عندهم إلى أن الفاسق يجوز تقلده القضاء، لأنه عندهم من أهل الشهادة فيكون أهلا للقضاء، لكنه لا ينبغي تقليده ويأثم مقلده، قال ابن عابدين: والوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلا فاسقاً وهو ظاهر المذهب وحينئذ فيحكم بفتوى غيره.

قال ابن الهمام: قال بعض المشايخ: إذا قلد الفاسق ابتداء يصح، ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق، لأن المقلد اعتمد عدالته، فلم يكن راضيا بتقليده دونها، وذكر الخصاف أن العدالة شرط الأولوية، فالأولى أن يكون عدلا، لكن لو تقلد الفاسق ينفذ قضاؤه[1].

حكم تقليد الكافر:

٢٢ - الإسلام هو أحد الشروط التي يشترطها الفقهاء فيمن يقلد القضاء، فلا يجوز تولية الكافر لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[2]، سواء أكانت توليته للقضاء بين المسلمين أم بين أهل دينه، لكن أبا حنيفة أجاز تقليده القضاء بين أهل دينه، لجواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض، ولأنه لما جازت ولايتهم في المناكح جازت في الأحكام.

واعتباراً بالعرف الجاري في تقليدهم قال الشربيني: أما جريان العادة بنصب حاكم من أهل الذمة عليهم فقال الماوردي

---

(1) سورة الحجرات / ٦.

(1) المغني ٩/ ٣٩-٤٠، أدب القاضي للماوردي ١/ ٦٣٤، والروضة ١١/ ٩٧، وابن عابدين ٥/ ٣٥٥، ٣٥٦، وفتح القدير ٥/ ٤٥٤، وأدب القاضي للصدر الشهيد ١/ ١٢٩، وتبصرة الحكام ١/ ٢٤، والشرح الصغير ٤/ ١٨٧.

(2) سورة النساء / ١٤١.

والروياني : إنما هي زعامة ورياسة ، لا تقليد حكم وقضاء ، ولا يلزمهم حكمه بإلزامه بل بالتزامهم ولا يلزمون بالتحاكم عنده [١].

ولاية تقليد القضاء :

٢٣ - لا خلاف بين الفقهاء في أن الذي يملك ولاية تقليد القضاء هو الإمام أو نائبه ، لأن ولاية القضاء من المصالح العامة فلا تجوز إلا من جهته كعقد الذمة ، ولأن الإمام صاحب الأمر والنهي ، فلا يفتات عليه فيما هو أحق به ، ويجوز للإمام أن يفوض إلى شخص تولية القضاة ، وليس لمن فوضه الإمام في ذلك اختيار نفسه ولا والده وولده ، وقيل : يجوز إذا كانا صالحين للولاية لأنهما يدخلان في عموم الإذن مع أهليتهما.

وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه ، أو تعذر الوصول إليه فقد اختلف الفقهاء في ذلك ، فذهب الحنفية إلى أنه يجب على أهل البلد أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً فيولي قاضياً ، أو يكون هو الذي يقضي بينهم.

ويرى المالكية أنه إذا تعذر وجود الإمام أو الاتصال به ، يتم عقد التولية من ذوي الرأي وأهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء ، ويكون عقدهم نيابة عنه للضرورة الداعية إليه.

وقال الشافعية : إذا خلا البلد من قاض ، فقلد أهله على أنفسهم قاضياً منهم كان تقليدهم له باطلاً إن كان في العصر إمام ، ويجوز في هذه الحالة أن ينظر بينهم متوسطاً مع التراضي - لا ملزماً - وإن خلا العصر من إمام فإن كان يرجى أن يتجدد إمام بعد زمان قريب كان تقليد القاضي باطلاً ، وإن لم يرج تجديد إمام قريب وأمكنهم أن يتحاكموا إلى قاضي أقرب البلاد إليهم كان تقليدهم للقاضي باطلاً ، ويكون تقليدهم للقاضي جائزاً إذا اجتمع على التقليد جميع أهل الاختيار منهم ، وأمكنهم نصره وتقوية يده إذا لم يمكنهم التحاكم إلى غيره ، فإن قلده بعضهم نظر في باقيهم إن ظهر الرضا منهم صح التقليد وصاروا كالمجتمعين عليه ، وإن ظهر منهم الإنكار بطل التقليد ، فإن كان للبلد جانبان فرضي بتقليده أحد الجانبين دون الآخر صح تقليده في ذلك الجانب وبطل في الجانب الآخر لأن تميز الجانبين كتميز البلدين ، فإذا صحت ولايته نفذت أحكامه ولزمت طوعاً وجبراً لانعقاد ولايته

وذهب الحنابلة إلى أنه إذا خلا البلد من

---

(١) ابن عابدين ٤ / ٣٠٩ ، ٣٦٨ ، أدب القاضي للماوردي ١ / ١٣٦ - ١٣٧ ، الشرح الصغير ٤ / ١٨٢ ، وشرح منتهى الإرادات ٣ / ٤٦٤ ، ومغني المحتاج ٤ / ٣٧٥

قاض، فاجتمع أهل البلد وقلدوا قاضياً عليهم، فإن كان الإمام مفقوداً صح ونفذت أحكامه عليهم، وإن كان موجوداً لم يصح، فإن لم يكن فتجدد بعد ذلك، لم يستدم هذا القاضي النظر إلا بعد إذنه، ولا ينقض ما تقدم من حكمه [١].

وإذا أراد ولي الأمر تولية قاض فإن كان له خبرة بالناس ويعرف من يصلح للقضاء ولاه. وإن لم يعرف ذلك سأل أهل المعرفة بالناس، واسترشدهم على من يصلح، فإذا عرف عدالته ولاه. ويكتب له عهداً بما ولاه يأمره فيه بتقوى الله، والتثبت في القضاء ومشاورة أهل العلم، وتصفح أحوال الشهود وتأمل الشهادات، وتعاهد اليتامى، وحفظ أموالهم وأموال الوقوف، وغير ذلك مما يحتاج إلى مراعاته، لأن النبي ﷺ كتب لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن [٢]، وكتب عمر إلى أبي موسى الأشعري في توليته القضاء [٣].

اشتراط عدالة المولي:

٢٤ - يرى الحنفية والحنابلة أنه لا تشترط عدالة المولِي (بكسر اللام) لأن ولاية الإمامة الكبرى تصح من كل برّ وفاجر فتصح ولايته كالعدل، ولأنها لو اعتبرت في المولي أفضى إلى تعذرها بالكلية فيما إذا كان غير عدل، لكن إذا كان المولي يمنعه عن القضاء بالحق فيحرم [١].

ونقل عن الإمام مالك ما يدل على أنه لا ينبغي للقاضي إذا ولاه أمير غير عدل أن يلي القضاء [٢].

وقال العز بن عبد السلام: إذا استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة ودفعاً للمفاسد الشاملة [٣].

ب - صفة عقد القضاء:

٢٥ - إذا كان المولِي والمولَّى حاضرين فالعبرة باللفظ وفي حالة الغيبة تقوم الكتابة مقام اللفظ [٤].

---

(١) فتح القدير ٥/ ٤٦٤، وابن عابدين ٥/ ٣٦٩، وروضة القضاة ١/ ٦١، وتبصرة الحكام ١/ ٢٤، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٣٩ - ١٤١ ط. بغداد ١٩٧٢م، والمغني ٩/ ٤٠١، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٨.

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ كتب لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن».
أخرجه النسائي (٨/ ٥٧ - ٥٩) ونقل ابن حجر في التلخيص (٤/ ١٧ - ١٩) تصحيحه عن جماعة من العلماء.

(٣) كشاف القناع ٦/ ٢٨٧، ٢٨٩، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٣٧، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٨٩، وتبصرة الحكام ١/ ٢٦، وروضة القضاة ١/ ٦٣، والمغني لابن قدامة ٩/ ٣٨.

(١) فتح القدير ٥/ ٤٦٢، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٩٨، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٥.

(٢) تبصرة الحكام ١/ ٢١.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/ ٧٣ ط. دار الكتب العلمية بيروت.

(٤) الدسوقي ٤/ ١٣٢، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٢، ٣٨٨، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٩١، وتبصرة الحكام ١/ ٢١، وروضة القضاة ١/ ٧٣.

والألفاظ التي تنعقد بها الولاية صريح وكنـايـة، فالصريح: وليتـك، وقلدتـك، واستخلفتك واستنبتك، وهذا ما اتفق عليه الفقهاء، زاد الحنابلة: رددت إليك وفوضت إليك وجعلت إليك الحكم.

والكناية نحو: اعتمدت عليك، وعولت عليك، ورددت إليك وجعلت إليك وفوضت إليك ووكلت إليك واسندت إليك، وقال بعضهم: وعهدت إليك. وتحتاج الكناية إلى أن يقترن بها ما ينفي عنها الاحتمال مثل: احكم فيما اعتمدت عليك فيه، وشبه ذلك[1].

وتمام العقد معتبر بقبول القاضي، فإن كان حاضراً كان قبوله بالقول على الفور، وإن كان غائباً جاز قبوله على التراخي، ويجوز قبوله بالقول مع التراخي، واختلف في صحة القبول بالشروع في النظر، فجوزه بعضهم، وجعله كالنطق، ولم يجوه آخرون حتى ينطق بالقبول، لأن الشروع في النظر فرع لعقد الولاية، فلم ينعقد القبول بالشروع[2].

ج ـ سلطة القاضي واختصاصه:

٢٦ ـ للإمام أن يولي القاضي عموم النظر في عموم العمل بأن يوليه سائر الأحكام بسائر البلاد.

ويجوز أن يوليه عموم النظر في خصوص العمـل، فيقلده النظر في جميع الأحكام في بلد بعينـه، فينفذ حكمه فيمن سكنه ومن أتى إليه من غير سكانه.

ويجوز أن يقلده خصوص النظر في عموم العمل فيقول مثلاً: جعلت إليك الحكم في المداينات خاصة في جميع ولايتي، أو يجعل حكمه في قدر من المال نحو أن يقول: احكم في المائة فما دونها.

ويجـوز أن يولـيه خصـوص النـظر في خصوص العمل كأن يوليه قضاء الأنكحة في مدينة بعينها أو شطر منها[1].

الولاية العامة:

٢٧ ـ إن كانت ولاية القاضي عامة مطلقة التصرف في جميع ما تضمنته فنظره يشتمل على عشرة أحكام:

أحـدهـا: فصـل المنازعـات، وقطع التشاجر والخصومات، إما صلحاً عن تراض أو إجباراً بحكم بات.

الثاني: استيفاء الحقوق من الممتنع منها، وإيصالها إلى مستحقـيهـا بعد ثبوت

---

(١) معين الحكام ص ١٢، تبصرة الحكام ١/٢١، [illegible] ص ٦٩، [illegible] ٦/٢٩٩.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٨، ٦٩، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٩٤، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٦٦، تبصرة الحكام ١/٢٢.

(١) أدب القاضي للماوردي ١/١٩٦، ١٩٧، [illegible] ٣/٤٣٢، [illegible] ٦/٢٩٠.

استحقاقها.

الثالث: ثبوت الولاية على من كان ممنوعاً من التصرف، بجنون أو صغر، والحجر على من يرى الحجر عليه لسفه أو فلس، حفظاً للأموال على مستحقيها.

الرابع: النظر في الأوقاف بحفظ أصولها، وتنمية فروعها، وقبض غلتها، وصرفها في سبلها، فإن كان عليها مستحق للنظر رعاه، وإن لم يكن تولاه.

الخامس: تنفيذ الوصايا على شرط الموصي فيما أباحه الشرع، فإن كانت لمعينين نفذها بالإقباض، وإن كانت لغير معينين كان تنفيذها إلى اجتهاد النظر.

السادس: تزويج الأيامى بالأكفاء إذا عدم الأولياء.

السابع: إقامة الحدود على مستحقيها، فإن كانت من حقوق الله تعالى تفرد باستيفائه من غير مطالب، إذا ثبت بالإقرار أو البينة، وإن كانت من حقوق الآدميين وقفت على طلب مستحقيها.

الثامن: النظر في مصالح عمله، من الكف عن التعدي في الطرقات والأفنية، وإخراج الأجنحة والأبنية، وله أن ينفرد بالنظر فيها وإن لم يحضر خصم.

التاسع: تصفح شهوده وأمنائه، واختيار النائبين عنه من خلفائه.

العاشر: التسوية في الحكم بين القوي والضعيف، والشريف والمشروف ولا يتبع هواه في الحكم [1].

الولاية الخاصة:

٢٨ ـ إذا كانت ولاية القاضي خاصة فهي مقصورة النظر على ما تضمنته، كمن جعل له القضاء في بعض ما تضمن من الأحكام، أو في الحكم بالإقرار دون البينة، أو في الديون دون قضايا النكاح، أو في مقدار من المال، فيصح التقليد، ولا يجوز أن يتعداه لأنها ولاية، فصحت عموماً وخصوصاً كالوكالة. وعلى ذلك فالقضاء يقبل التقييد والتعليق ويتخصص بالزمان والمكان والخصومة، فلو أمره ولي الأمر بعدم سماع الدعوى بعد الإنكار بعد خمس عشرة سنة لم تسمع، ولو سمعها القاضي لم ينفذ حكمه، ولو جعل ولاية القاضي مقصورة على الحكم بين شخصين استمرت ولايته عليهما باقية ما كان التشاجر بينهما باقياً، فإذا بتّ الحكم بينهما زالت ولايته [2]. ويجوز أن يحدد عمل القاضي بيوم أو أيام معينة في الأسبوع، كأن

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٧ ـ ٦٩.
(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٧ ـ ٦٩، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤٩ ـ ٦٢، وابن عابدين ٤/٣٠٩، والفروق للشيخ [illegible] ص ١٩٤.

يقلد النظر في يوم السبت خاصة فيجوز له النظر فيه بين جميع الخصوم، فإذا خرج يوم السبت لم تزل ولايته ليقضيها على أمثاله من الأيام، وإن كان ممنوعا من النظر فيما عداه(1).

د ـ تقييد القاضي بمذهب معين :

٢٩ ـ إذا قلد الإمام قاضياً وشرط عليه ألا يحكم إلا بمذهب بعينه، فلا يخلو ذلك أن يكون شرطاً في عقد التولية، كأن يشترط عليه أن لا يحكم إلا بمذهب أبي حنيفة مثلاً، أو يكون أمراً كقوله : احكم بمذهب الشافعي، أو نهياً كقوله : لا تحكم بمذهب أبي حنيفة، وقد اختلف الفقهاء في حكم ذلك. فذهب الحنفية إلى أن القاضي يحكم بمذهبه لا مذهب غيره، إذ يشترط عندهم لصحة القضاء أن يكون موافقا لرأي القاضي أي لمذهبه ـ مجتهداً كان أو مقلداً. فلو قضى بخلافه لا ينفذ لكن الكاساني قال : إنه إذ كان مجتهداً ينبغي أن يصح ويحمل على أنه اجتهد فأداه اجتهاده إلى مذهب الغير، لكن إذا قيده السلطان بصحيح مذهبه تقيد بلا خلاف، لكونه معزولا عن غير ما قيده به. وهذا هو ما ذهب إليه متأخرو الحنفية(2).

وقال المالكية : إن اشترط الإمام ذلك الشرط في جميع الأحكام فالعقد باطل والشرط باطل، سواء قارن الشرط عقد التولية أو تقدمه ثم وقع العقد. أما إذا كان الشرط خاصاً في حكم بعينه فلا يخلو الشرط أن يكون أمراً أو نهياً، فإن كان أمراً مثل أن يقول : وليتك على أن تقتص من المسلم بالكافر فيفسد العقد والشرط، وإن كان نهياً فهو على ضربين : أحدهما : أن ينهاه عن الحكم في قتل المسلم بالكافر مثلاً، ولا يقضي فيه بقود ولا بإسقاطه، فهو جائز لأنه قصر ولايته على ما عداه، وأخرجه من نظره.

الثاني : أن ينهاه عن الحكم فيه، وينهاه عن القضاء في القصاص، فيصح العقد، ويخرج المستثنى عن ولايته، فلا يحكم فيه بشيء، قال ابن فرحون. ومن الفقهاء من يقول : تثبت ولايته عموماً ويحكم فيه بما نهاه عنه بمقتضى اجتهاده، كل هذا إذا كان شرطا في الولاية. فأما لو أخرجه مخرج الأمر والنهي فقال : وليتك القضاء على أن تحكم بمذهب مالك فالولاية صحيحة والشرط باطل، ويجب أن يحكم بما أداه إليه اجتهاده، سواء وافق شرطه أو خالفه، وأضاف ابن

---

(1) الأحكام السلطانية للماوردي ص [illegible]، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص [illegible].

(2) ابن عابدين [illegible]، البحر [illegible]، معين الحكام [illegible]

فرحون: إن ذلك هو فيما إذا كان القاضي من أهل الاجتهاد والنظر، كما هو الحال في قضاة الزمان السابق، أمثال القاضي أبي الوليد الباجي، وابن رشد، وأبي بكر بن العربي، وعياض، وقد عدم هذا النمط في زماننا من المشرق والمغرب، ولذلك نقل عن ولاة قرطبة أنهم كانوا إذا ولوا رجلاً القضاء شرطوا عليه أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده، وإن سحنون كان يشترط على من يوليه القضاء أن لا يقضي إلا بقول أهل المدينة ولا يتعدى ذلك [١].

وذهب الشافعية إلى أنه إذا كان الشرط عامًا، بأن قال له: لا تحكم في جميع الأحكام إلا بمذهب الشافعي مثلاً، كان هذا الشرط باطلاً، وهل يبطل عقد التولية؟ نظر: إن كان عدل عن لفظ الشرط، وأخرجه مخرج الأمر كقوله: احكم بمذهب الشافعي، أو مخرج النهي كقوله: لا تحكم بمذهب أبي حنيفة صح التقليد، أما إن كان التقليد خاصًا في حكم بعينه، فإن كان أمرًا كقوله: أقد من المسلم بالكافر، كان هذا الشرط باطلاً، وإن قرنه بلفظ الشرط بطل التقليد، وإن كان نهيًا نظر: إن نهاه عن الحكم في قتل المسلم بالكافر، ولا يقضي فيه بوجوب قود ولا بإسقاطه، فهذا الشرط باطل والتقليد صحيح، وإن لم ينهه عن الحكم فيه ونهاه عن القصاص ففيه وجهان.

وقال الماوردي: إذا حكم بمذهب لابتداء كان أنفى للتهمة، وأرضى للخصم، هذا وإن كانت السياسة تقتضيه فأحكام الشرع لا توجبه، لأن التقليد فيها محظور، والاجتهاد فيها مستحق [١].

وذهب الحنابلة إلى أنه لا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه لقوله تعالى: ﴿ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾ [٢]، والحق لا يتعين في مذهب، وقد يظهر الحق في غير ذلك المذهب، فإن قلده على هذا الشرط بطل الشرط وصحت الولاية، وحكى ابن قدامة وجهاً آخر في صحة الولاية [٣].

هـ ـ تعدد القضاة:

٣٠ ـ يجوز أن يولي الإمام قاضيين أو أكثر في بلد واحد، ويخص كل واحد منهم بمكان أو زمان أو نوع، بأن يولي أحدهم عقود الأنكحة، والآخر الحكم في المداينات، وآخر

---

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ٢٣، ٣٣ ـ ٤٧، ٥٨.

(١) أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٩١، ٩٢، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٨٦، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٦

(٢) سورة ص / ٢٦

(٣) كشاف القناع ٦/ ٢٩٣، ٢٩٤، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤، والمغني ٩/ ١٠٦

النظر في القضايا، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء. وإنما الخلاف فيما إذا ولي قاضيين أو أكثر عملاً واحداً في مكان واحد: مذهب الحنفية في رأي إلى أنـه يجوز أن يشـترك القاضيان في قضية، وفي رأي آخر قالوا: لا يجوز لأنهما قد يختلفان فلا تنفصل الحكومة، وقـد نصت مجلة الأحكام العدلية على أنه ليس لأحـد القـاضيين المنصـوبين لاستماع الـدعوى أن يستمـع تلك الدعوى وحده ويحكم بها، وإذا فعل لا ينفذ حكمه (١).

وقال المالكية: يجوز للإمام نصب قضاة متعددين يستقل كل واحد منهم بناحية يحكم فيها بجميع أحكام الفقه، بحيث لا يتوقف حكم واحد منهم على حكم الآخر، أو قضاة متعـددين يستقـل كل واحـد منهم ببلد أو خاص بناحية أو نوع، تعلم من هذا أنه لابد من الاستقلال في العام والخاص، فلا يجوز للخليفة أن يشرك بين قاضيين، هذا إذا كان التشريك في كل قضية، بل ولو كان في قضية واحدة بحيث يتوقف حكم كل واحد على حكم صاحبه، لأن الحاكم لا يكون نصف حاكم. وصرح ابن فرحون بعدم صحة عقد الـولاية لحاكمين معاً على أن يجتمعا ويتفقا على الحكم في كل قضية إذا كان ذلـك قد شرط في عقد ولايتهما (١).

وللشافعية في ذلك وجهان: أحدهما - وهو الأصـح - جواز ولاية القـاضيين وإن لم يخصص الإمام كلا من القاضيين بمكان أو نوع أو زمان، وصححه الإمام والغزالي وابن أبي عصرون إلا أن يشـترط اجتماعهما على الحكم فلا يجوز لما يقع بينهما من الخلاف في محل الاجتهـاد، فلا تنفصـل الخصـومـات وقالوا: لو ولى الإمام مقلدين لإمام واحد - على القـول بجواز تولية المقلد - فيجوز وإن شرط اجتماعهما على الحكم، لأنه لا يؤدي إلى اختلاف، لأن إمامهما واحد، حتى لو كان لإمامهما قولان، لأن كلا منهما سيحكم بأصح القولين (٢).

وللحنابلة وجهان: أحدهما عدم الجواز لأن ذلـك يؤدي إلى إيقـاف الحكـم والخصـومـات، لأنهما يختلفان في الاجتهاد، ويرى أحدهما ما لا يرى الآخر، والوجه الثاني ورجحـه ابن قدامـة جواز التـولية إذا كان القـاضيان لا يشـتركان في القضية الواحدة معللاً ذلـك بقـولـه: إنه يجوز للقاضي أن يستخلف في البلدة التي هو فيها خليفتين في موضع واحد، فالإمام أولى لأن يولي قاضيين

---

(١) روضة القضاة ١/ ٧٣، ٨١، المادة (١٨٠١) من المجلة، الفتاوى الهندية ٣/ ٣١٨

(١) القليوبي ٤/ ١٣٤

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٨٠

لأن توليتــه أقــوى، ولأن كل حاكم يحكم باجتهاده بين المتخاصمين إليه، وليس للآخر الاعــتراض عليه، ولا نقض حكمــه فيما خالف اجتهاده [١].

وإذا تنــازع الخصــمان في الرفــع لأحــد القضــاة - في حال تعــددهم - فهل القول للمدعي أو للمدعى عليه؟ للفقهاء في ذلك أقوال تفصيلها في مصطلح (دعوى ف ٦٥ - ٦٦).

و- تعيين قاضي القضاة:

٣١ - نشأت وظيفة قاضي القضاة أيام الدولة العبــاسيــة، إذ عين القاضي أبو يوسف - صاحب الإمام أبي حنيفة - قاضيا للقضاة وهو أول من لقب بهذا اللقب، فكان يرشح القضــاة للتعيين في البــلاد، ويقــوم بمراقبة أعمالهم حتى لا يتجاوزوا حدود عملهم، ولا يخلوا ببعضه، وقد كان الإمام - من قبل - هو الــذي يراعي أعمــال القضــاة، ويتتبــع أحكامهم حتى تجري على الســداد، من غير تجاوز ولا تقصير، وكان هذا الأمر يشق على الإمام، فمن ثم كان له أن يندب من يقوم بهذا العمــل، ليكــون نائبــاً عنــه في مراعاة القضــاة، وقد ذكر بعض الفقهاء أنه ينــبغي لقــاضي القضــاة أن يتفقد قضاته، ونوابه، فيتصفح أقضيتهم، ويراعي أمورهم وسيرتهم في الناس [١].

ز- آداب القاضي:

٣٢ - آداب القاضي: التزامه بما يجب عليه أو يسن له أن يأخــذ به نفســه أو أعوانــه من الآداب والقواعد التي تضبط أمور القضاء، وتحفظ القاضي عن الجور والميل، وتهديه إلى بسط العــدل ورفــع الــظلم، وتنأى به عن مواطــن الــتهــم والشبهــات، فيســن كون القــاضي قوياً من غير عنف، ليناً من غير ضعف، لا يطمــع القوي في باطله، ولا ييأس الضعيف من عدله، ويكــون حليماً متأنياً، ذا فطنة وتيقظ، لا يؤتى من غفلة، ولا يخدع لغرة، صحيح السمع والبصر، عالماً بلغات أهل ولايته، عفيفاً ورعاً نزهاً، بعيداً عن الــطمــع، صدوق اللهجة، ذا رأي ومشورة، لا يكون جباراً ولا عسوفاً، فيقطع ذا الحجة عن حجته، قال علي رضي الله عنه: لا ينبغي أن يكون القاضي قاضيا حتى تكــون فيه خمس خصال: عفيف، حليم، عالم بما كان قبله، يستشير ذوي الألبــاب، لا يخاف في الله لومة لائم، وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال: لا ينبغي للرجل أن يكون

---

(١) المغني ٩/١٠٠ - ١٠٦، وكشاف القناع ٦/٢٩٩.

(١) أدب القاضي للماوردي ٢/٢٩٦، وتبصرة الحكام ١/٦٧، ومعين الحكام ص ٣٦.

قاضيا حتى يكون فيه خمس خصال ، فإن أخطأته واحدة كانت فيه وصمة وإن أخطأته اثنتان كانت فيه وصمتان حتى يكون عالما بما كان قبله مستشيرا لذي الرأي ذا نزاهة عن الطمع حليما عن الخصم محتملاً للائمة [1].

وآداب القضاء كثيرة ، والأصل فيها ما ورد عن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين ومن ذلك كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري لما ولاه القضاء وقد نقله ابن القيم في كتاب إعلام الموقعين ونصه : [2] ، إن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فافهم إذا أدلي إليك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له ، وآس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك ، البينة على المدعي ، واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين ، إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ، ومن ادعى حقاً غائباً أو بينة فاضرب له أمداً ينتهي إليه ، فإن بيّنه أعطيته بحقه ، وإن أعجزه ذلك ، استحللت عليه القضية ، فإن ذلك هو أبلغ في العذر وأجلى للعمى [1] ، ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق ، فإن الحق قديم لا يبطله شيء ، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل ، والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلود في حد أو مجرب عليه شهادة زور أو ظنين [2] في ولاء أو قرابة ، فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر ، وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان ، ثم الفهمَ الفهمَ فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ، ثم قايس الأمور عند ذلك ، واعرف الأمثال ، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشبهها بالحق ، وإياك والغضب والقلق والضجر ، والتأذي بالناس والتنكر عند الخصومة ، (أو الخصوم) [3] ، فإن القضاء في مواطن الحق يوجب الله به الأجر ويحسن به الذكر ، فمن خلصت نيته في الحق ولو كان على نفسه كفاه الله ما بينه وبين

---

(1) قول عمر بن عبد العزيز : لا ينبغي للرجل ...
أخرجه البيهقي (١٠/ ١١٧).

(2) تختلف المصادر التي نقلت كتاب عمر بن الخطاب في بعض كلماته لكن المعنى متقارب ، ويسمى هذا الكتاب سياسة القضاء ، وقد شرحه ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين شرحاً وافيا مستفيضا.

---

(1) العمى من عمى عليه الشيء ، والضلال ، والشأن الأعمى قال الكسائي ... وفي عبارة شبهة ... وفي الحديث : من ... تحت راية عمية ... هي فعيلة من العماية الضلالة ، وقيل ... إذا لم يتبين وجه الحق (مقاييس اللغة لابن فارس ٤/ ١٣٤ طبع عيسى الحلبي ١٩٦٨) ، وفي المصادر الأخرى (أجلى للعمى) ... كونه أجلى للعمى ... بعد ذلك يكون عن ... لا عن ... والشك.

(2) الظنين : المتهم.

(3) شك الراوي ... في عبارة (عند الخصومة) أو عند الخصوم.

الناس ، ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله ، فإن الله تبارك وتعالى لا يقبل من العبد إلا ما كان له خالصاً ، فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته [1] .

ولا خلاف بين الفقهاء في أنه لا ينبغي للقاضي أن يقضي وهو غضبان لقوله ﷺ : « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » [2] .

وفي معنى الغضب كل ما شغل فكره من الجوع المفرط والعطش الشديد والوجع المزعج أو لشعوره بشدة النعاس أو الحزن أو السرور ، فهذه كلها أمور تمنع حضور القلب واستيفاء الفكر الذي يتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب ، فهي في معنى الغضب المنصوص عليه ، فتجري مجراه ، أما إن استبان له الحق واتضح الحكم ثم عرض الغضب لم يمنعه ، لأن الحق قد ظهر له قبل الغضب فلا يؤثر فيه ، ويرى الحنفية أن تلك الأمور من آداب القضاء ، أما الشافعية وهو قول عند المالكية فيرون أنه يكره للقاضي أن يقضي وهو على تلك الحالة .

أما الحنابلة فيرون الحرمة وهو قول عند المالكية .

وإذا عرضت للقاضي حالة من تلك الحالات وهو في مجلس القضاء جاز له وقف النظر في الخصومات والانصراف [3] .

ح - هيئته وزيه :

٣٣ - يجتهد القاضي أن يكون جميل الهيئة ظاهر الأبهة وقور المشية والجلسة ، حسن النطق والصمت ، محترزاً في كلامه عن الفضول وما لا حاجة إليه به ، ويكون ضحكه تبسماً ، ونظره فراسة وتوسماً ، وإطراقه تفهماً ويلبس ما يحسن من الزي ويليق به ، ويكون ذا سمت وسكينة ووقار من غير تكبر ولا إعجاب بنفسه [4] .

وينبغي أن يكون نظيف الجسد ، بأخذ

(١) إعلام الموقعين ٢/ ١٨٠ [illegible] دار [illegible] بيروت ١٩٧٣ ، ومفاتيح [illegible] للقاسمي ٦٧ ، وتبصرة الحكام ١/ ٣٩ ، والمبسوط للسرخسي ١٦/ ٦٣ ، [illegible] شرح أدب القاضي للخصاف - شرح أدب القاضي [illegible] ١/ ٢٩٧ ، وروضة القضاة للسمناني ١/ ١٤٨٩ ، [illegible] الماوردي في كتاب أدب القاضي - [illegible] ص ٦٠ ، [illegible] والمغني ٩/ ٤٨ [illegible] والكامل للمبرد ١/ ١٠ [illegible] عمر بن الخطاب [illegible] .

أخرجه البيهقي ١٠/ ١٥٠ .

(٢) حديث : « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ١٣٦) ومسلم (٣/ ١٣٤٣) من حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة واللفظ لمسلم .

(٣) بدائع الصنائع ٧/ ٩ ، وشرح أدب القاضي للصدر الشهيد ١/ ٢٤٣ وما بعدها ، والشرح الصغير ٤/ ٢١١ ، وتبصرة الحكام ١/ ٣٠ ، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩١ وما بعدها ، وروضة الطالبين ١١/ ١٣٩ - ١٤٣ ، وأدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ١٠١ ، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٦ ، وكشاف القناع ٦/ ٣١٠ .

(٤) بدائع الصنائع ٧/ ٩ ، وتبصرة الحكام ١/ ٢٩ .

شعره، وتقليم ظفره، وإزالة الرائحة المكروهة من بدنه ويستعمل من الطيب ما يخفى لونه، ويظهر رائحته [١].

ط ـ مشاركته في المناسبات العامة:

٣٤ ـ يسن له إجابة دعوة عامة كوليمة عرس وختان، لأن إجابتها سنة ولا تهمة فيها، ويشهد الجنازة لأن ذلك حق الميت على المسلمين فيحضرها إلا إذا شغلته عن القضاء، ويعود المرضى لأن ذلك حق المسلمين على المسلمين ولا تهمة فيه [٢].

ولا يجيب الدعوة الخاصة لأنها جعلت لأجله، والخاصة هي التي لا يتخذها صاحبها لولا حضور القاضي، وقيل: كل دعوة اتخذت في غير العرس والختان فهي خاصة. وذكر الطحاوي أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب، وعلى قول محمد يجيب لأن إجابة دعوة القريب صلة للرحم، وإنما لا يجيب الدعوة الخاصة للأجنبي إذ لا فرق بينها وبين الهدية [٣].

وللقاضي زيارة الأهل والصالحين والإخوان وتوديع الغازي والحاج لأن ذلك قربة وطاعة، وقد وعد الشرع على ذلك أجراً عظيماً فيدخل القاضي في ذلك ما لم يشغله عن الحكم، لأن اشتغاله بالفصل بين الخصوم ومباشرة الحكم أولى [١].

ي ـ الهدية للقاضي:

٣٥ ـ يحرم على القاضي قبول الهدية من الخصمين، أو من أحدهما.

أما من ليست له خصومة فإن كان من خواص قرابته أو صحبته أو جرت له عادة بمهاداته قبل القضاء فلا بأس، وإن لم تجر له عادة بذلك لم يجز له القبول، والأولى إن قبل الهدية ـ ممن ليست له خصومة ـ أن يعوض المهدي عنها، ويحسن به سد باب قبول الهدايا من كل أحد، لأن الهدية تورث إدلال المهدي وإغضاء المهدى إليه، إلا الهدية من ذوي الرحم المحرم ـ ممن ليست له خصومة ـ فالأولى قبولها لصلة الرحم، ولأن في ردها قطيعة للرحم وهي حرام.

٣٦ ـ وأما الرشوة فحرام بلا خلاف لحديث: «لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم» [٢]،

---

(١) [illegible] ٢٤٣، [illegible] ٢١٨ - ٢٣٠، وكشاف القناع ٦/ ٣١١.

(٢) [illegible] ٧/ ١٠، [illegible] ٩/ ٧٨.

(٣) المرجع السابق.

(١) [illegible] الحقائق [illegible] ٤/ ١٧٨، وكشاف القناع ٦/ ٣٠٩.

(٢) حديث: «لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم» أخرجه الترمذي (٣/ ٦٠٣) من حديث أبي هريرة، وقال: حسن صحيح.

وإذا قضى في حادثة برشوة لا ينفذ قضاؤه في تلك الحادثة وإن قضى بالحق، وسقطت عدالته [1]، وإن ارتشى ولد القاضي أو كاتبه أو بعض أعوانه: فإن كان بأمره ورضاه فهو كما لو ارتشى بنفسه ويكون قضاؤه مردوداً، وإن كان بغير علم القاضي نفذ قضاؤه ورد ما قبضه المرتشي [2].

٤ ـ مجلس القضاء:

٣٧ ـ يستحب أن يتخذ القاضي له مجلساً فسيحاً بارزاً مصوناً من أذى حر وبرد لائقاً بالوقت والقضاء، ويكون مصوناً أيضاً من كل ما يؤذي من الروائح والدخان والغبار، كأن يكون المكان داراً واسعة وسط البلد إن أمكن، ليكون ذلك أوسع على الخصوم وأقرب إلى العدل.

القضاء في المسجد:

٣٨ ـ يرى الحنفية والحنابلة أن القاضي يجلس للحكم في المسجد لأنه أيسر للناس، وأسهل عليهم للدخول عليه وأجدر أن لا يحجب عنه أحد. قال أبو حنيفة: ينبغي للقاضي أن يجلس للحكم في المسجد الجامع لأنه أشهر المواضع ولا يخفى على أحد، ولا بأس أن يجلس في بيته ويأذن للناس ولا يمنع أحداً من الدخول عليه [1].

واحتجوا في قضاء القاضي في المسجد بما روي عن عمر وعثمان وعلي أنهم كانوا يقضون في المسجد.

والمسألة عند المالكية ذات طريقتين: الأولى لمالك في الواضحة: استحباب الجلوس في رحاب المسجد وكراهته في المسجد ليصل إليه الكافر والحائض، والثانية: استحباب جلوسه في نفس المسجد وهي ظاهر قول المدونة «والقضاء في المسجد من الحق والأمر القديم» لقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ [2]، قال الدسوقي: والمعول عليه ما في الواضحة [3].

ويرى الشافعية كراهية اتخاذ المسجد مجلساً للقضاء، لأن مجلس القاضي لا يخلو عن اللغط وارتفاع الأصوات، وقد يحتاج إلى إحضار المجانين والصغار، والمسجد يصان

---

(1) بدائع الصنائع ٧/ ١٠، وتبيين الحقائق للزيلعي ٤/ ١٧٨، وروضة القضاة ١/ ٨٨، والشرح الصغير ٤/ ٢٦٣، والقوانين الفقهية ص ٢٩٦، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ١٤٤، وروضة الطالبين ١١/ ١٤٣، ١٤٤، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٢، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧١، وكشاف القناع ٦/ ٣١٦

(2) تبيين الحقائق ٤/ ١٧٥

(1) معين الحكام ص ٢٠، وتبصرة الحكام ١/ ٣٤، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٩، وبدائع الصنائع ٧/ ١٣، وكشاف القناع ٦/ ٣١٦

(2) سورة ص / ٢١

(3) حاشية الدسوقي ٤/ ١٣٩، والذخيرة ١٠/ ٤٤

عما قد يفعله أولئك من أمور فيها مهانة به، أما إذا صادف وقت حضور القاضي إلى المسجد لصلاة أو غيرها رفع الخصومة إليه، فلا بأس بفصلها، وعلى ذلك يحمل ما جاء عنه ﷺ وعن خلفائه في القضاء في المسجد [1].

ل ـ وقت عمله ووقت راحته .

٣٩ ـ لا بأس أن ينظر القاضي في أمور دنياه التي تصلحه ولا بد له منها في كل الأيام في غير أوقات قضائه، ولا بأس أن يطلع إلى قريته اليومين والثلاثة، ويتخذ لجلوسه وقتا معلوما لا يضر بالناس في معايشهم، ويجوز أن يعين أياما للقضاء يحضر فيها الناس ويعرفونه بها، فيقصد في ذلك اليوم، وليس عليه صرف زمانه أجمع إلى القضاء، ولا ينبغي أن يحكم في الطريق إلا في أمر استغيث به فيه فلا بأس أن يأمر وينهى ويسجن، وأما الحكم الفصل فلا، وكراهته أشهب من المالكية، ولا ينبغي أن يجلس في العيدين وما قرب ذلك كيوم عرفة والأيام التي تكون للناس أيام سرور أو حزن. وكذلك إذا كثر الوحل والمطر، قال بعض المالكية: وكذلك يوم الجمعة ما لم يعرض عنه أمر يخاف عليه الفوت، وما لا يسعه إلا تعجيل النظر فيه .

ونقل عن الإمام مالك أنه قال: ينبغي للقاضي أن يكون جلوسه في ساعات من النهار، لأني أخاف أن يكثر فيخطئ، وليس عليه أن يتعب نفسه نهاره كله [1].

م ـ كراهة البيع والشراء :

٤٠ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يكره للقاضي أن يبيع أو يشتري إلا بوكيل لا يعرف به لئلا يحابى والمحاباة كالهدية، وليس للقاضي ولا للوالي أن يتجر لحديث أبي الأسود المالكي عن أبيه عن جده مرفوعا: «ما عدل وال اتجر في رعيته» [2]، وسواء أكان البيع والشراء في مجلس حكمه أم في داره، لكن إذا باع القاضي أو اشترى فلا يرد منه شيء، إلا أن يكون على وجه الإكراه، أو فيه نقيصة على البائع فيرد البيع والابتياع .

ولا ينبغي أن يكون وكيل القاضي معروفا لأنه يفعل مع وكيله من المسامحة ما يفعل معه .

ويرى الحنفية وهو الراجح عند المالكية قصر الكراهة على حصول البيع والشراء في

---

(١) معين الحكام ص ٢٩٠، ٢٩١.

(١) معين الحكام ص ٢٤، ٢٥، وبدائع الصنائع ٧ / ١٣، [illegible]

(٢) حديث: «ما عدل وال اتجر في رعيته» [illegible]

[illegible]

[illegible]

مجلس الحكم [1].

ن ـ واجب القاضي تجاه الخصوم:

٤١ ـ يجب على القاضي أن يسوي بين الخصمين في الجلوس، فيجلسهما بين يديه لا عن يمينه ولا عن يساره، لأنه لو فعل فقد قرب أحدهما في مجلسه. ولأن لليمين فضلاً عن اليسار، وأن يسوي بينهما في النظر والنطق والخلوة فلا ينطلق بوجهه إلى أحدهما، ولا يسارّ أحدهما، ولا يخلو بأحدهما في منزله، ولا يضيف أحدهما، فيعدل بين الخصمين في هذا كله، لما في ترك العدل فيه من كسر قلب الآخر، ويتهم القاضي به، وليس له تأخير الحكم في الخصومات بغير عذر، ولا يجوز له أن يحتجب إلا في أوقات الاستراحة.

وليس له أن يحكم لأحد من والديه ولا من مولوديه لأجل التهمة، ويحكم عليهم لارتفاعها، ويحكم لعدوه، ولا يحكم عليه [2].

معاونو القضاة:

٤٢ ـ يحتاج القاضي في عمله إلى من يساعده في الأعمال القضائية سواء ما اتصل منها بموضوع الحكم الواجب تطبيقه من الأدلة ـ وهم الفقهاء الذين يستشيرهم ـ أو ما يتعلق بالأعمال المساعدة مثل الكاتب الذي يسجل المحضر، وأعوان القاضي والحاجب، والمزكي والمترجم.

كاتب القاضي:

٤٣ ـ يستحب للقاضي أن يتخذ كاتبا لأن النبي ﷺ استكتب زيد بن ثابت وغيره [1]، ولأن القاضي تكثر أشغاله ويكون اهتمامه ونظره متوجها لمتابعة أقوال الخصوم وما يدلون به من حجج وما يستشهدون به من الشهود فيحتاج إلى كاتب يكتب وقائع الخصومة، ويشترط في الكاتب كونه مسلما عدلا عارفا بكتابة المحاضر والسجلات ويستحب فقهه، ووفور عقله وجودة خطه، فإن لم يكن له معرفة بالفقه كتب كلام الخصمين كما سمعه، ولا يتصرف فيه بالزيادة والنقصان، لئلا يوجب حقا لم يجب ولا يسقط حقا واجبا، لأن تصرف غير الفقيه بتفسير الكلام لا يخلو عن ذلك، وينبغي أن يقعد الكاتب حيث يرى القاضي ما يكتب ويصنع فإن ذلك أقرب إلى الاحتياط، ويرى المالكية في

---

(1) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٦، وتبصرة الحكام ١/ ٣١، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩١، وأدب القضاء للسروجي ص ١٦٣، ومعين الحكام ص ١٧، [illegible] ٢١٦/ ٢٢.

(2) بدائع الصنائع ٧/ ٩، والشرح الصغير ٤/ ٢٠٥، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٩، ٤٧٥، [illegible] ٦/ ٣١٥.

(1) حديث: "استكتب النبي ﷺ زيد بن ثابت [illegible]" أخرجه الترمذي (٥/ ٦٧ - ٦٨) وقال: حسن صحيح.

القول الراجح عندهم أن اتخاذ الكاتب أمر وجوبي[1].

أعوان القاضي:

٤٤ - ينبغي للقاضي أن يتخذ أعوانا يكونون بين يديه، لأن مجلس القضاء مجلس هيبة، فلو لم يتخذ أعوانا ربما يستخف بالقاضي فتذهب مهابته، ولأنه يحتاج إلى إحضار الخصوم، والأعوان هم الذين يحضرون الخصوم إلى مجلس القضاء، ويزجرون من يستحق الزجر من الخصوم، وينبغي أن يكون هؤلاء من ذوي الدين والأمانة والبعد عن الطمع[2].

حاجب القاضي:

٤٥ - الحاجب - هنا - من يقوم بإدخال الخصوم على القاضي ويرتبهم فيقدم من حضر أولاً ثم الذي يليه وهكذا، ويمنع الخصوم من التدافع على مجلس القضاء.

وقد اختلف الفقهاء في جواز اتخاذ القاضي حاجباً، فذهب الحنفية والمالكية إلى جواز ذلك، والمرجع فيه عندهم الشرع فقد اتخذ الخلفاء الراشدون حجاباً.

وقال الشافعية والحنابلة: ينبغي للقاضي أن لا يتخذ حاجبا يحجب الناس عن الوصول إليه، لما روى أبو مريم رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من ولاه الله عز وجل شيئاً من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب الله عنه دون حاجته وخلته وفقره»[1]. ولأن حاجب القاضي ربما قدم المتأخر وأخر المتقدم لغرض له، ولا بأس عندهم باتخاذ حاجب في غير مجلس القضاء، وفي حال الزحمة وكثرة الناس، وقال القاضي أبو الطيب الطبري من الشافعية: يستحب للقاضي أن يتخذ حاجبا، وعلق ابن أبي الدم الحموي على ذلك بقوله: هذا هو الصحيح لا سيما في زماننا هذا مع فساد العوام، ولكل زمن أحوال ومراسم تقتضيه وتناسبه... وكلام الشافعي وغيره: أنه لا ينبغي أن يتخذ حاجباً، محمول على ما إذا قصد بالحاجب الاحتجاب عن الناس والاكتفاء به، أو حالة الخوف من ارتشاء الحاجب[2]، وتفصيل شروط الحاجب وآدابه ينظر في مصطلح (حاجب ف ٩).

---

(١) الدسوقي ٤/١٣٨، الشرح الصغير ٤/٢٠٢، بدائع الصنائع ٧/١١، مغني المحتاج ٤/٣٨٨، ٣٨٩، المغني ٩/٦٦، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ١٠٩.

(٢) شرح أدب القاضي للصدر الشهيد ٢/٤٤، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ١٠٨.

(١) حديث: «من ولاه الله عز وجل شيئا من أمر المسلمين...» أخرجه أبو داود (٣/٣٥٧) والحاكم (٤/٩٤) من حديث أبي مريم الأزدي، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) أدب القضاء للسروجي ص ١١٦، أدب القاضي للماوردي ١/٢٠٤ وما بعدها.

المزكي :

٤٦ - المراد بالمزكي في باب القضاء من يعتمد عليه في تعديل الشهود. ذهب الفقهاء إلى أن القاضي إذا عرف عدالة الشهود فلا يحتاج إلى تـزكيتهـم، وإن عـرف أنهـم مجروحون رد شهادتهم.

وهل يتخذ القاضي مزكيا يتحرى عن الشهود ويتعرف حال من يجهل منهم؟.

قال الحنفية والمالكية: إن التزكية نوعان: تزكية السر، وتزكية العلانية، أما تزكية السر فينبغي للقاضي أن يختار للمسألة عن الشهود من هو أوثق النـاس، وأورعهم ديانـة، وأعظمهم دراية، وأكثرهم خبرة، وأعلمهم بالتمييز فطنة، فيوليه المسألة عن الشهود سرا، فيسأل ذلك الرجل عن الشاهد من يثق به من جيرانه وأهل محلته وأهل سوقه، ولا ينقل للقـاضي إلا ما اتفق عليه عدلان فأكثر، والعدد في المزكي ليس شرط عند الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف والواحد: يكفي والاثنان أحوط، وقـال محمد: شرط حتى لا تثبت العدالة بقول الواحد، ومنشأ الخلاف هل هو شهادة أم إخبار.

أما تزكية العلانية فقد قال صاحب معين الحكام: إنه قد وقع الاكتفاء بتزكية السر لما في تزكية العـلانية من فتنة بسبب ما يلاقيه المـزكي مـن بـلاء من الشـاهد في حـالة تجريحه [١].

وقال الشافعية: ينبغي أن يكون للقاضي مزكون، وأصحاب مسائل، فالمزكون يرجع إليهم ليبينـوا حال الشهـود، وأصحـاب المسائل هم الذين يبعثهم القاضي إلى المزكين ليبحثوا ويسـألوا، وليس المراد بالمزكي واحد بل اثنين فأكثر [٢].

وذهب الحنابلة إلى أنه ليس للقاضي أن يرتب شهوداً لا يقبل غيرهم لوجوب قبول شهادة من ثبت عدالته، ولكن له أن يرتب شهوداً يشهدهم الناس فيستغنون بإشهادهم عن تعـديلهـم، ويستغني القـاضي عن الكشف عن أحوالهم، فيكون فيه تخفيف من وجـه، ويقوم هؤلاء بتزكية من عرفوا عدالته من غيرهم إذا شهد [٣].

المترجم :

٤٧ - لا خلاف بين الفقهـاء في أنـه يجوز للقاضي أن يتخذ مترجماً إذا كان لا يعرف لغة الخصم أو الشاهد، ويكفي المترجم الواحد عند أبي حنيفة والمالكية وأبي يوسف وأحمد في

---

(١) معين الحكام ص ١٠٤ - ١٠٧، تبصرة الحكام ١/ ٢٠٩، روضة القضاة ١/ ١٢٤، ١٢٥، وانظر بدائع الصنائع ٧/ ١٠ - ١١.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٤٠٣، الروضة ١١/ ١٦٨.

(٣) المغني لابن قدامة ٩/ ٧٩، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٢.

رواية عنه وهي اختيار أبي بكر من الحنابلة وقاله ابن المنذر. قال زيد بن ثابت: «أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم له كتاب يهود، قال: إني والله ما آمن يهود على كتاب، قال: فما مر بي نصف شهر حتى تعلمته له، قال: فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم وإذا كتبوا إليه قرأت له كتابهم»[1]. ولأنه مما لا يفتقر إلى لفظ الشهادة فأجزأ فيه الواحد كأخبار الديانات.

والقول أنه يكفي الواحد العدل - عند المالكية - محله إذا رتبه القاضي، أما إذا لم يرتبه بأن أتى به أحد الخصمين، أو طلبه القاضي للتبليغ فلا بد فيه من التعدد لأنه صار كالشاهد. وقد حكى الدسوقي أن المترجم من قبل القاضي يكفي فيه الواحد اتفاقاً.

وذهب الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة ومحمد من الحنفية إلى أن الترجمة شهادة، ويعتبر في المترجم ما يعتبر في الشهادة[2].

وتفصيل ذلك في مصطلح (ترجمة ف ١٥).

استخلاف القاضي:

٤٨ - اتفق الفقهاء على أن الإمام إذا أذن للقاضي في الاستخلاف فله ذلك وعلى أنه إذا نهاه فليس له أن يستخلف، وذلك لأن القاضي إنما يستمد ولايته من الإمام، فلا يمكن أن يخالفه في تعيين خلف له متى نهاه، كالوكيل مع الموكل، أما إن أطلق الإمام فلم يأذن ولم ينه فهناك اتجاهات في المذاهب تفصيلها في مصطلح (استخلاف ف ٣٢).

كتاب القاضي إلى غيره من القضاة:

٤٩ - للقاضي أن يكتب إلى غيره من القضاة بما وجب عنده من حكم، أو ثبت عنده من حق، ويكتب به إلى من هو أعلى منه، وأدنى، وإلى خليفته، ومستخلفه.

ويكون المقصود به أمرين:

أحدهما: أن يثبت به عند الثاني ما ثبت عند الأول.

الثاني: أن يقوم في تنفيذه واستيفائه مقام الأول[1].

واستدل على جواز قبول كتاب القاضي بما روي عن النبي ﷺ: «أنه كتب إلى الضحاك ابن سفيان أن يورث امرأة أشيم الضبابي من

---

(١) حديث زيد بن ثابت: «أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم...». أخرجه الترمذي (٥/ ٦٧ - ٦٨) وقال: حسن صحيح.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ١٢، حاشية الدسوقي ٤/ ١٣٩، والروضة ١١/ ١٣٦، مغني المحتاج ٤/ ٣٤٩، المغني ٩/ ١٠٠ - ١٠١.

(١) أدب القاضي للماوردي ٢/ ٩٥، المغني لابن قدامة ٩/ ٤٤.

دية زوجها [1]، ولأن بالناس حاجة إلى ذلك [2].

الشهادة على كتاب القاضي.

٥٠ - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وأشهب من المالكية إلى أن القاضي لا يقبل إلا شهادة عدلين يقولان: إنه قرأه علينا أو قرئ عليه بحضرتنا. وقال أبو حنيفة ومحمد: لابد أن يشهد الشهود بختم القاضي، وبمثل ذلك صرح الشافعية، وقال أبو يوسف: إذا شهدوا بالكتاب والخاتم تقبل وإن لم يشهدوا بما في الكتاب، وكذا إذا شهدوا بالكتاب وبما في جوفه تقبل وإن لم يشهدوا بالخاتم، وحكي عن الحسن وسوار والعنبري أنهم قالوا: إذا كان يعرف خطه وختمه قبله، وهو قول أبي ثور والإصطخري.

وذهب المالكية إلى اشتراط الشاهدين ولم يقيدوا ذلك بقراءة الكتاب عليهم وقالوا: أما كتاب القاضي المجرد عن الشهادة، فلا أثر له، قال ابن رشد: والعمل عندنا اليوم بإفريقية على ما كان عليه السلف في القديم من الشهادة على خط القاضي، وفي التنبيه لابن المناصف - من المالكية - قوله: وقد التزم الناس اليوم في سائر بلادنا إجازة كتب القضاة بمعرفة الخط، وكافة الحكام قد تمالئوا على إجازة ذلك والتزامه والعمل به في عامة الجهات للاضطرار إليه، ولأن المطلوب إنما هو قيام الدليل وثبوته على أن ذلك الكتاب كتاب القاضي. فإذا ثبت عند المكتوب إليه بمعرفة خطه ثبوتاً لا يشك فيه أشبه الشهادة عليه وقام مقامها. وإن لم يتحقق القاضي خط الكاتب فلابد من شاهدين عدلين يعرفان خط القاضي الكاتب [1].

وإذا كان الخصم هو الذي سار بالكتاب فلا يقبل حتى يأتيه بشاهدين يشهدان أنه كتاب القاضي، وإذا ثبت عند القاضي المكتوب إليه أنه كتاب القاضي الأول لزم أن يقضي بما كتب إليه من ذلك [2].

اشتراط المسافة.

٥١ - يرى الحنفية أنه لابد من وجود مسافة قصر بين بلد القاضي الكاتب والمكتوب إليه.

---

(١) حديث: [illegible] إلى الضحاك بن سفيان [illegible] أخرجه الطبراني في الكبير (٨/ ٤٧٦) من حديث المغيرة بن شعبة، وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ١٣٠): رجاله ثقات.

(٢) روضة القضاة للسمناني ١/ ٢٩٩، ٣٣٠.

(١) [illegible] ٦/ ٢٠، وتبصرة الحكام ٢/ ٤٥، ٤٦، [illegible] المطالب ٤/ ٣٨٥، [illegible] إلى المدعى عليه.

(٢) [illegible] ٢/ ٤٥، ٤٦.

ولم يفرق الإمام محمد بين ما يكتبه القاضي البعيد عن مكان القاضي المكتوب إليه أو القريب من مكانه.

وقال الحنابلة: يقبل وإن كانا ببلد واحد إلا إذا بعث إلى القاضي الآخر ليحكم بما ثبت عند الأول فلا يكون إلا إذا فصلت بينهما مسافة قصر.

وفصل الشافعية فقالوا: إن تضمن الكتاب نقل شهادة فقط، سمع في مسافة القصر قولا واحدا، وإن تضمن ثبوت الحق فقط ففيه وجهان: والأصح عندهم أنه لا يسمع إلا في المسافة البعيدة، وفي مسافة العدوى خلاف مشهور وإن تضمن الكتاب الحكم بالحق سمع في القريب والبعيد كيف كان مراسلة أو مشافهة [1].

الحق المكتوب به:

٥٢ - كتب القضاة إلى القضاة جائزة في سائر حقوق الناس: الديون والعقارات والشركات والغصب والوديعة، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة في الجملة، لكن بعضهم قيد الجواز بشروط معينة فعند أبي حنيفة والشافعي في الأصح ومحمد وأبي يوسف لا تقبل في الأعيان التي تقع الحاجة إلى الإشارة إليها كالمنقول من الحيوان والعروض لعدم التمييز، وحكي عن الشافعي قول ثان بجواز الحكم بالشهادة في تلك الأعيان لما يجب من حفظ الحقوق على أهلها، وذهب الحنفية إلى أنه لا يقبل كتاب القاضي في الحدود، ولا القصاص وعللوا ذلك بأن كتاب القاضي بمنزلة الشهادة على الشهادة وأنه لا تقبل فيهما، ويرى الشافعية أن الحق إن كان للآدمي كالقصاص وحد القذف استوفاه المكتوب إليه، فأما ما كان من حقوق الله تعالى ففي جواز استيفائه بكتاب القاضي إلى القاضي قولان: أحدهما: يستوفى كحقوق الآدميين والثاني: عدم الجواز لأن حقوق الله تدرأ بالشبهات.

وعند مالك وابن أبي ليلى يقبل في الحقوق والأحكام كلها.

وذهب الحنابلة إلى قبول الكتاب في كل حق لآدمي بما في ذلك القود وحد القذف لأنه حق آدمي لا يدرأ بالشبهة ولا يقبل في حدود الله تعالى [1].

خصوص الكتاب وعمومه:

٥٣ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٧، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٣٧٩، تبصرة الحكام ٢/ ١٩، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥١٠.

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٧، ٨، تبصرة الحكام ١/ ١٩، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥١٠، أدب القاضي للماوردي ٢/ ٩٤، ١٠٢، ١٠٧.

وأبو يوسف من الحنفية إلى أن للقاضي أن يكتب إلى قاضٍ معين، أو أن يكتب إلى من يصل إليه من قضاة المسلمين من غير تعيين ويلزم من وصله قبوله كما لو كان الكتاب إليه بعينه.

وزاد الشافعية أنه لو كتب إلى قاضٍ معين، وسماه في كتابه، وجب على كل قاضٍ غيره تنفيذه والعمل به إذا قامت به بينة عنده.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا ينفذ الكتاب ولا يقبل إلا إذا كان القاضي الكاتب قد عين واحداً من الناس [٦].

المشافهة:

٥٤ ـ يرى الحنفية أن القاضي إذا شافه قاضيا آخر في عمله لم يقبل ذلك لأن الكتاب بمنزلة الشهادة، وقال ابن فرحون من المالكية: مشافهة القاضي للقاضي بما حكم به الأول على وجهين:

الأول: أن يكون القاضيان ببلد واحد فيشافه أحدهما الآخر بما ثبت عنده من شهادة أو حكم فيحكم الآخر بذلك أو ينفذ الحكم.

الثاني: أن يكون كل منهما في طرف عمله، فإذا اجتمعا أنهى أحدهما إلى الآخر مشافهة ما يريد إنهاءه إليه، فيلزم الآخر العمل بمقتضاه.

أما ابن حزي فقد قال: إن المشافهة غير كافية، لأن أحدهما في غير محل ولايته ومن كان في غير موضع ولايته لم ينفذ حكمه ولم يقبل خطابه.

وعند الشافعية تتصور المشافهة من أوجه.

أحدها: أن يجتمع القاضي الذي حكم وقاضي بلد الغائب في غير البلدين ويخبره بحكمه.

والثاني: أن ينتقل الذي حكم إلى بلد الغائب ويخبره، ففي الحالين لا يقبل قوله، ولا يمضي حكمه لأن إخباره في غير موضع ولايته، كإخبار القاضي بعد العزل

والثالث: أن يحضر قاضي بلد الغائب في بلد الذي حكم فيخبره، فإذا عاد إلى محل ولايته، فهل يمضيه؟ إن قلنا: يقضي بعلمه فنعم، وإلا فلا على الأصح، كما لو قال ذلك القاضي: سمعت البينة على فلان بكذا، فإنه لا يترتب الحكم عليه إذا عاد إلى محل ولايته.

والرابع: أن يكونا في محل ولايتهما، بأن وقف كل واحد في طرف محل ولايته، وقال الحاكم: حكمت بكذا فيجب على الآخر

---

(٦) ابن أبي الدم ص ٤٧٢، المغني ٩/ ٩١، تبصرة الحكام ١/ ٤٣، ٥٠، روضة القضاة للسمناني ١/ ٣١٩

إمضــاؤه لأنـه أبلغ من الشهـادة والكتاب .

وكذا لو كان في البلد قاضيان وجوزناه، فقال أحدهما للآخر: حكمت بكذا فإنه يمضيه، وكذا إذا قاله القاضي لنائبه في البلد، وبالعكس . ولو خرج القاضي إلى قرية له فيها نائب فأخبر أحدهما الآخر بحكمه أمضاه الآخر، لأن القرية محل ولايتهما، ولو دخل النائب البلد فقال للقاضي : حكمت بكذا لم يقبله، ولو قال له القاضي : حكمت بكذا، ففي إمضائه إياه إذا عاد إلى قريته الخلاف في القضاء بالعلم [1] .

تغير حال القاضي الكاتب :

٥٥ - إذا تغيرت حال القاضي الكاتب بموت أو عزل بعد أن كتب الكتاب وأشهد على نفسه لم يقدح في كتابه وكان على من وصله الكتاب قبوله والعمل به سواء تغيرت حاله قبل خروج الكتاب من يده أو بعده ، وهو ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة .

وأما الحنفية فيقولون : إذا مات القاضي أو عزل قبل وصول كتابه إلى القاضي الآخر فلا يعمل به في هذه الحالة ، ولو مات بعد وصول الكتاب إليه جاز له أن يقضي به [1] .

تغير حال القاضي المكتوب إليه :

٥٦ - يرى المالكية وأكثر الشافعية والحنابلة أن القاضي المكتوب إليه إذا تغيرت حاله بأي حال كان من موت أو عزل أو فسق فلمن وصل إليه الكتاب ممن قام مقامه قبول الكتاب والعمل به، وقد حكي عن الحسن أن قاضي الكوفة كتب إلى إياس بن معاوية قاضي البصرة كتابا فوصل وقد عزل وولي الحسن فعمل به، إلا أن المالكية اشترطوا الإشهاد على الكتاب ولم يكتفوا بمعرفة الخط .

ويرى الحنفية وفي وجه عند الشافعية أنه لا يعمل به لأنه لم يكتب إليه [2] .

اختلاف الرأي في حكم الواقعة :

٥٧ - إذا كتب قاض إلى قاض بكتاب فيه اختلاف بين الفقهاء، والمكتوب إليه لا يرى ذلك الرأي ولا يأخذ به، فإن كان ما تضمنه الكتاب حكما جاز إنفاذه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ما لم يخالف نصا أو إجماعا،

---

(1) معين الحكام ١/ ١٩٠، التفريع بنفحاتها ص ١١٧، روضة القضاة ١/ ٣٤٧، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ١٧٩، روضة الطالبين ١١/ ١٨٣ - ١٨٤ .

(1) بدائع الصنائع ٧/ ٨، روضة القضاة ١/ ٣٤٠، تبصرة الحكام ٢/ ١٧، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٤٨١، المغني ٩/ ٨٨ .

(2) روضة القضاة ١/ ٣٤٠، بدائع الصنائع ٧/ ٩، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٤٨٢، ٤٨٣، تبصرة الحكام ١/ ١٧، القوانين الفقهية ص ١٩٧ .

فإن لم يكن حكماً لم ينفذه وإنما هو بمنزلة الشهادة ، وعند الشافعية إن كان إنما كتب بما ثبت عنده للخصم أو من اشتبه ولم يفصل ذلك بحكم فليعمل برأيه الذي يختاره مما اختلفوا فيه ولا يعمل برأي الكاتب إليه ، وإن كان مما حكم به القاضي الأول مما لا يراه هو فليس له أن ينقضه لاعتقاده أنه باطل ، وليس له أن ينقضه ، لاحتماله في الاجتهاد ، وليس له أن يأخذ المطلوب بأدائه ، لأنه غير مستحق عنده ، وليس له أن يمنع الطالب منه ، لنفوذ الحكم به (١) .

رزق القاضي :

٥٨ - القاضي من عمال المسلمين وأجل عمالهم وهو القيم بمصالح الجميع وقد قال الحنفية : لا بأس أن يطلق الإمام للقاضي من الرزق ما يكفيه من بيت المال حتى لا يلزمه مؤونة وكلفة ، وأن يوسع عليه وعلى عياله ، كيلا يطمع في أموال الناس ، وروي أن رسول الله ﷺ لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وولاه أمرها رزقه أربعمائة درهم في كل عام (٢) .

وكذلك فرض الصحابة للقضاة رزقاً من بيت المال ، وقد ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل في الشام أن انظروا رجالاً من أهل العلم من الصالحين من قبلكم فاستعملوهم على القضاء ، وأوسعوا عليهم في الرزق ليكون لهم قوة وعليهم حجة .

وما تقدم من جواز أخذ القاضي للرزق هو في حالة كونه فقيراً ، أما إن كان غنياً فقد اختلف فقهاء الحنفية في ذلك فقال بعضهم : لا يحل له الأخذ لأنه لا حاجة له فيه ، وقال آخرون : يحل له الأخذ والأفضل له أن يأخذ ، أما الحل فلأنه عامل للمسلمين فكانت كفايته عليهم لا من طريق الأجر ، وأما الأفضلية ، فلأنه وإن لم يكن محتاجاً إلى ذلك فربما يجيء بعده قاض محتاج وقد صار ذلك سنة ورسماً فيمتنع ولي الأمر عن إعطائه ، فكان الامتناع من الأخذ شحاً بحق الغير ، وكان الأفضل هو الأخذ (١) .

وقال المالكية والشافعية إن تعين عليه القضاء وعنده كفاية تغنيه عن الارتزاق لم يجز له أخذ شيء ، وحكى عن الشاشي من الشافعية أنه قال : يجوز لمن تعين عليه وله

---

(١) مختصر الأحكام ٢/ ٢٣ ، [illegible] ، روضة القضاة ١/ ٣٢٣ ، أدب القاضي للسماوي ٢/ ١١٩ ، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٠ .

(٢) حديث : « أن النبي ﷺ بعث عتاب بن أسيد إلى مكة [illegible] » ذكره [illegible] في روضة القضاة (١/ ٦٩) [illegible] ، [illegible] (٣/ ٦١٥) .

(١) روضة القضاة ١/ ٨٢ ، [illegible] بدائع الصنائع ٧/ ١٣ ، [illegible] الهداية ٣/ ٢٨٨ ، حاشية ابن عابدين ٣/ ٥٨٠ .

كفاية أخذ الرزق، أما من تعين عليه وهو محتاج إلى الرزق فله الأخذ بقدر الكفاية وإن لم يتعين عليه القضاء وهو محتاج إلى الرزق من بيت المال فله أن يأخذ بقدر كفايته وكفاية عياله على ما يليق بحالهم، وإن كان غنيا فالأولى له أن لا يأخذ شيئا.

وزاد الشافعية أنه ينبغي للإمام أن يجعل من بيت المال شيئا من رزق القاضي لثمن ورق المحاضر والسجلات وأجرة الكاتب [1].

وذهب الحنابلة إلى أن للقاضي طلب الرزق من بيت المال لنفسه وأمنائه وخلفائه مع الحاجة وعدمها لأن عمر رزق شريحا في كل شهر مائة درهم وفرض لزيد وغيره، وأمر بفرض الرزق لمن تولى القضاء، ولأنه لو لم يجز فرض الرزق لتعطلت وضاعت الحقوق.

وقال أبو الخطاب من الحنابلة: يجوز له أخذ الرزق مع الحاجة فأما مع عدمها فعلى وجهين، والصحيح جواز أخذ الرزق عليه بكل حال لأن عمر فرض الرزق لقضاته وأمر بفرض الرزق لمن تولى القضاء [2].

اشتراط الأجرة على القضاء:

٥٩ - يرى الحنفية والحنابلة وهو المذهب عند الشافعية أنه لا يجوز الاستئجار على القضاء، قال عمر رضي الله عنه: لا ينبغي لقاضي المسلمين أن يأخذ على القضاء أجرا، وذلك لأنه قربة يختص فاعله أن يكون من أهل القربة فأشبه الصلاة ولأنه لا يعمله الإنسان عن غيره وإنما يقع عن نفسه، ولأنه عمل غير معلوم، قال ابن قدامة: فإن لم يكن للقاضي رزق فقال للمتخصصين لا أقضي بينكما حتى تجعلا لي رزقا عليه جاز، ويحتمل أن لا يجوز وفي فتاوى القاضي حسين من الشافعية وجه أنه يجوز، والمذهب الأول وبه قطع الجمهور.

وفصل الماوردي الكلام في هذه المسألة بما خلاصته: إن كان القاضي في حاجة إلى الرزق وعمله يقطعه عن اكتساب المال فيجوز له الأخذ بشرط أن يعلم الخصمين قبل التحاكم إليه، وأن يأخذ منهما معا، لا من أحدهما، وذلك بعد إذن الإمام، وأن يكون ما يأخذه من الخصمين لا يزيد على قدر حاجته، ولا يضر بهما وأن يكون ذلك القدر مشهوراً يتساوى فيه جميع الخصوم ما لم يطل زمن خصومة الخصمين عما سواها [1].

التفتيش على أعمال القضاة:

٦٠ - ينبغي للإمام أن يتفقد أحوال القضاة،

---

(1) معين الحكام ص ٣٠، روضة الطالبين ١١/ ١٣٧، أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ١٠١ و ١٠٢.

(2) كشاف القناع ٦/ ٢٩٠، المغني لابن قدامة ٩/ ٣٧.

(1) ابن عابدين ٤/ ٢٨٩ - ٢٨٣، روضة الطالبين ١١/ ١٣٧، وانظر روضة القضاة ١/ ١٣٢، أدب القاضي للماوردي ٢/ ٢٩٩، المغني ٩/ ٣٧ و ٣٨.

فإنهم قوام أمره، ورأس سلطانه، وكذلك قاضي القضاة ينبغي أن يتفقد قضاته ونوابه فيتصفح أقضيتهم، ويراعي أمورهم وسيرتهم في الناس، إذ لا يجوز للقاضي تأخير الخصوم إذا تنازعوا إليه إلا من عذر، ويأثم إذا أخر الفصل في النزاع بدون وجه حق، ويعزر ويعزل، ولا يجوز للقاضي تأخير الحكم بعد وجود شرائطه إلا في ثلاث: الريبة، ولرجاء صلح الأقارب، وإذا استمهل المدعي وكذا المدعى عليه في حالة تقديم دفع صحيح بطلب مهلة لإحضار بينته [١].

مسئولية القاضي:

٦١ - اختلف الفقهاء في مسئولية القاضي، هل يؤاخذ بما يقع في أحكامه من أخطاء أم أنه لا تجوز مساءلته عن ذلك بسبب كثرة ما يجري على يده من التصرفات والأحكام.

فذهب الحنفية إلى أن القاضي إذا أخطأ في قضائه، بأن ظهر أن الشهود كانوا محدودين في قذف، فالأصل أنه لا يؤاخذ بالضمان، لأنه بالقضاء لم يعمل لنفسه بل لغيره فكان بمنزلة الرسول، فلا تلحقه العهدة.

ثم ينظر في المقضي به، فإن كان من حقوق العباد، بأن كان مالاً وهو قائم رده على المقضي عليه، لأن قضاءه وقع باطلا ورد عين المقضي به ممكن فيلزمه رده، لقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» [١]، ولأنه عين مال المدعى عليه، ومن وجد عين ماله فهو أحق به، وإن كان هالكا فالضمان على المقضي له، لأن القاضي عمل له فكان خطؤه عليه، ليكون الخراج بالضمان، ولأنه إذا عمل له فكأنه هو الذي فعل بنفسه، وإذا كان حقًا ليس بمال كالطلاق، بطل لأنه تبين أن قضاءه كان باطلاً، وأنه أمر شرعي يحتمل الرد فيرد بخلاف الحدود والمال الهالك، لأنه لا يحتمل الرد بنفسه فيرد بالضمان.

وأما إن كان من حق الله عز وجل فضمانه في بيت المال، لأنه عمل في الدعوى لعامة المسلمين لعود منفعتها إليهم وهو الزجر، فكان خطؤه عليهم ولا يضمن القاضي.

وإن كان القضاء بالجور عن عمد وأقر به، فالضمان في ماله في الوجوه كلها بالجناية والإتلاف، ويعزر القاضي ويعزل عن

(١) معين الحكام ص ٣٦، رد المحتار ٥/ ٣١٣، تبصرة الحكام ١/ ٧٧.

(١) حديث «على اليد ما أخذت حتى تؤدي». أخرجه أبو داود (٣/ ٨٢٢) وأعله ابن حجر في التلخيص (٣/ ٥٣) بالانقطاع.

القضاء [1].

وقـال المالكية: إن علم القاضي بكذب الشهود وحكم بما شهدوا به من رجم أو قتل أو قطع. فالقصاص عليه دون الشهود، أما إذا لم يعلم فلا قصاص، وإن علم القاضي بما يقدح في الشاهد كالفسق لزمته الدية، وقال ابن القاسم: إذا عزل القاضي فادعى أناس أنه جار عليهم: أنه لا خصومة بينهم وبينه، ولاينظر فيما قاله عنه إلا أن يرى الذي بعـده جـوراً بيّناً فيـرده ولا شـيء علـى القاضي [2].

وقال الشافعية: إذا حكم بشهادة اثنين ثم بان كونهما ممن لا تقبل شهادتهما وجب على القـاضي نقض حكمه، فإن كان طلاقاً أو عقداً فقد بان أنه لا طلاق ولا عقد حتى لو كانت المرأة ماتت فقد ماتت وهي زوجته، وإن كان المشهـود به قتلاً أو قطعاً أو حداً استُوفي وتعـذر التـدارك فضمانه على عاقلة القاضي على الأظهر وفي بيت المال على القول الآخر، وإنما تعلق الضمان بالقاضي لتفريطه بترك البحث عن حال الشـهود، ولا ضمان على المشهود له، ولا على الشهود لأنهم ثابتون على شهادتهم. وإذا غرمت العاقلة أو بيت المـال فهـل يثبت الرجوع على الشـهود، فيه خلاف، والذي قطع به العـراقيون أنـه لا ضمان على الشهود، ولا ضمان على المزكين، وقـال القاضي أبو حامد: يرجع الغارم على المزكين لأنه ثبت أن الأمر على خلاف قولهم، ولم يثبت أنه خلاف قول الشهود ولا رجوع لهم في هذه الحالة على القاضي.

وإن كان المحكوم به مالاً، فإن كان باقيا عند المحكوم له انتزع، وإن كان تالفاً أخذ منه ضمانه، فإن كان المحكوم له معسراً أو غائبا، فللمحكوم عليه مطالبة القاضي ليغرم له من بيت المال في قول ومن خالص ماله في قول آخـر لأنـه ليس بدل نفس تتـحمله بالعاقلة، ويرجع القاضي على المحكوم له إذا ظفر به موسراً، وفي رجوعه على الشهـود خلاف، وقـيـاسـا على ما سبق قيل: إنّ المحكوم عليه يتخير في تغريم القاضي وتغريم المحكوم له [1].

وقال الحنابلة: يجب الضمان على القاضي إذا حكم بقطع أو قتل بمقتضى شهادة شاهدين ظهر فيها بعد عدم جواز شهادتهما، ولا قصاص عليه لأنه مخطئ، وتجب الدية، وفي محلها روايتان:

إحـداهـما: في بيت المال لأنـه نائب

---

(1) بدائع الصنائع ٧/ ١٦، وابن عابدين ٥/ ٤٨١، وروضة القضاة ١/ ١٥٦، ١٥٧.

(2) حاشية الدسوقي ٤/ ٢١٠، تبصرة الحكام ١/ ٧٨.

---

(1) روضة الطالبين ١١/ ٢٩٨، ٢٩٩.

للمسلمين ووكيلهم، وخطأ الوكيل في حق موكله عليه، ولأن خطأ القاضي يكثر لكثرة تصرفاته وحكوماته.

والرواية الثانية: هي على عاقلته مخففة مؤجلة.

وإذا حكم القاضي بمال بموجب شهادة اثنين ثم بان أنه لا تقبل شهادتهما فينقض الحكم ويرد المال إن كان قائما وعوضه إن كان تالفاً، فإن تعذر ذلك فعلى القاضي ضمانه، ثم يرجع على المشهود له، وعن أحمد رواية أخرى: لا ينقض حكمه إذا كان الشاهدان فاسقين ويغرم الشهود المال [1].

وقالوا: إن بان خطأ القاضي في حكمه - في إتلاف - بمخالفة دليل قاطع لا يحتمل التأويل ضمن القاضي ما تلف بسببه [2].

انتهاء ولاية القاضي:

٦٢ - تنتهي ولاية القاضي بعزله عند من يرى صحة عزله، أو اعتزاله القضاء من تلقاء نفسه، أو بموته.

واتفق الفقهاء على أن القاضي لا ينعزل بعزل الإمام ولا بموته، وعلل الحنفية ذلك بأن القاضي يخرج من القضاء بكل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة، لا يختلفان إلا في شيء واحد وهو أن الموكل إذا مات أو خلع ينعزل الوكيل، والخليفة إذا مات أو خلع لا تنعزل قضاته وولاته، ووجه الفرق: أن الوكيل يعمل بولاية الموكل وفي خالص حقه وقد بطلت أهلية الولاية فينعزل الوكيل، والقاضي لا يعمل بولاية الخليفة وفي حقه، بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم، وإنما الخليفة بمنزلة الرسول عنهم فلم تلحقه العهدة، وولاية المسلمين - بعد موت الخليفة - باقية، فيبقى القاضي على ولايته.

وعلل المالكية والشافعية والحنابلة ذلك بأن القاضي ليس نائباً عن الإمام فلا ينعزل بموته، ولأن الإمام يستنيب القضاة في حقوق المسلمين فلم ينعزلوا، ولأن الخلفاء رضي الله عنهم ولوا حكاماً في زمنهم فلم ينعزلوا بموتهم، ولأن في عزله بموت الإمام ضرراً على المسلمين، فإن البلدان تتعطل من الحكام، وتقف أحكام الناس، وفيه ضرر عظيم [3].

عزل القاضي:

٦٣ - لا يختلف الفقهاء في أن لولي الأمر أن يعزل القاضي إذا ظهر منه خلل كفسق أو مرض يمنعه من القضاء، أو اختل فيه بعض

---

(١) المغني لابن قدامة ٩/ ٢٥٥ - ٢٥٦

(٢) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠٣

(٣) مغني المحتاج [illegible]

شروطه، لكنهم يختلفون في حكم عزله للقاضي دون موجب، فيرى الحنفية والمالكية والشافعية وهو قول الحنابلة في أحد الوجهين أن الإمام إذا عزل القاضي وقع العزل، لكن الأولى عدم عزله إلا لعذر، فلو عزله دون عذر فإنه يتعرض لإثم عظيم، واستدلوا على جواز العزل بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «لأعزلن أبا مريم، وأولين رجلاً إذا رآه الفاجر فرقه»[1]، فعزله عن قضاء البصرة، وولى كعب بن سوار مكانه، وولى علي رضي الله عنه أبا الأسود ثم عزله، وقد ذكر الكاساني أن عزل الإمام للقاضي ليس بعزل له حقيقة، بل بعزل العامة لما ذكر من أن توليته بتولية العامة، والعامة ولوا الاستبدال دلالة لتعلق مصلحتهم بذلك، فكانت ولايته منهم معنى في العزل أيضاً فهو الفرق بين العزل والموت، ولا يملك القاضي عزل نائبه المأذون له في تعيينه لأنه نائب الإمام، فلا ينعزل بعزله ما لم يكن الإمام قد أذن له بالاستبدال من يشاء فيملك عزله، ويكون ذلك عزلاً من الخليفة لا من القاضي.

- وذهب الشافعية إلى أنه إذا ظهر منه خلل فللإمام عزله، قال في الوسيط: ويكفي فيه غلبة الظن، وإن لم يظهر خلل نظر إن لم يكن من يصلح للقضاء، لم يجز عزله، ولو عزله لم ينعزل، وإن كان هناك صالح نظر إن كان أفضل منه جاز عزله وانعزل المفضول بالعزل، وإن كان مثله أو دونه، فإن كان في العزل به مصلحة من تسكين فتنة ونحوها، فللإمام عزله به، وإن لم يكن فيه مصلحة لم يجز، فلو عزله نفذ على الأصح مراعاة لطاعة السلطان. ومتى كان العزل في محل النظر، واحتمل أن يكون فيه مصلحة، فلا اعتراض على الإمام فيه، ويحكم بنفوذه، وفي بعض الشروح أن تولية قاض بعد قاض هل هي عزل للأول؟ وجهان ويكونا مبنيين على أنه هل يجوز أن يكون في بلد قاضيان[1].

والوجه الثاني عند الحنابلة أن القاضي لا ينعزل بعزل الإمام دون موجب لأن عقده كان لمصلحة المسلمين فلا يملك عزله مع سداد حاله، ونقل القاضي أبو يعلى عن الحنابلة القول بأن الإمام ليس له عزل القاضي ما كان مقيماً على الشرائط لأنه بالولاية يصير ناظراً

---

(1) أثر عمر «لأعزلن أبا مريم» أخرجه البيهقي (١٠/ ١٠٨).

(1) بدائع الصنائع ٧/ ١٦، ومواهب الجليل ٦/ ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٣، وأدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ٩٣، ٩٤، وأدب القاضي للماوردي ٢/ ١٨٠، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٠٠، ١٠٢، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٣، ٢٩٤، وروضة القضاة ١/ ١٣٦.

للمسلمين على سبيل المصلحة لا عن الإمام، ويفارق الوكيل، فإن له عزل وكيله لأنه ينظر في حق موكله خاصة [1].

وهل ينعزل القاضي إذا كثرت الشكوى عليه؟

اختلف العلماء في ذلك إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: وجوب عزله إلا إذا كان متعينا للقضاء. وهو ما قال به العز بن عبد السلام [2].

الثاني: جواز عزله، فإذا حصل ظن غالب للإمام بصحة الشكاوى جاز له عزله وهو رأي الشافعية [3].

واستدلوا على ذلك بما روي أن النبي ﷺ عزل إماما يصلي بقوم بصق في القبلة وقال: لا يصلي لكم [4].

ووجه الاستدلال به هو أنه إذا جاز عزل إمام الصلاة لخلل جاز عزل القاضي من باب أولى.

الثالث: التفصيل، وهو رأي المالكية، إن اشتهر بالعدالة، قال مطرف: لا يجب على الإمام عزله وإن وجد عوضا منه فإن في عزله إفسادا للناس على قضاتهم، وقال أصبغ: أحب إلي أن يعزله وإن كان مشهورا بالعدالة والرضا إذا وجد منه بدلا، لأن في ذلك إصلاحا للناس، يعني لما ظهر من استيلاء القضاة وقهرهم ففي ذلك كف لهم.

وإن كان غير مشهور فليعزله إذا وجد بدلا منه وتضافر عليه الشكية، وإن لم يجد بدلا منه كشف عن حاله وصحة الشكوى عليه بواسطة رجال ثقات يستفسرون عن ذلك من أهل بلده فإن صدقوا ذلك عزله، وإن قال أهل بلده: ما نعلم منه إلا خيرا أبقاه ونظر في أحكامه الصادرة فما وافق السنة أمضاه، وما خالفها رده وأول ذلك بأنه صادر عنه خطأ لا جور [1].

إنكار كونه قاضيا:

٦٤ - وذلك إما أن يقع من القاضي نفسه أو من الإمام.

فإن وقع من القاضي ولم يكن تعمده لغرض من الأغراض أو لحكمة في إخفاء شخصيته فقد نقل الخطيب الشربيني عن البحر أنه ينعزل عن القضاء، وإن وقع الإنكار من الإمام لم ينعزل [2].

---

(1) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤٩

(2) مغني المحتاج ٤/ ٣٨٢

(3) المرجع السابق.

(4) حديث: «أن النبي ﷺ عزل إماما...»

أخرجه أبو داود (١/ ٣٢٤) من حديث السائب بن خلاد، وصححه ابن حبان (٤/ ٥١٦)

---

(1) تبصرة الحكام ١/ ٦١

(2) مغني المحتاج ٤/ ٣٨٢

طروء ما يوجب العزل :

٦٥ ـ إذا طرأ على القاضي من الأحوال ما يفقده صفة من الصفات التي لو كان عليها قبل تعيينه لم يصح أن يتولى الحكم ـ كالجنون والخرس والفسق ـ فهل تبطل ولايته؟ أم لابد من عزل الإمام له؟.

للحنفية والمالكية في ذلك قولان : قول ينعزل بمجرد طروء ما يوجب العزل وهو الأصح عند الشافعية.

وقول آخر: لا ينعزل حتى يعزله الإمام وهو قول للشافعية أيضا.

وذهب الحنابلة إلى أن ما يمنع التولية ابتداء كالجنون والفسق يمنعها دواماً.

واستثنى الشافعية من ذلك الأعمى الذي عاد بصره وقالوا : لا ينعزل لأنه تبين بعودة بصره أنه لم ينعزل.

وأما غير الأعمى فقد اختلفوا فيه إلى قولين : الأصح منهما لم تعد ولايته بلا تولية كالوكالة، لأن الشيء إذا بطل لم ينقلب إلى الصحة بنفسه.

والقول الثاني: تعود من غير استئناف تولية.

وقطع السرخسي بعودها في صورة الإغماء [١].

(١) روضة القضاء ١/ ١٤٨، وبدائع الصنائع ٧/ ١٦ـ٧١.

نفاذ العزل :

٦٦ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن الإمام إذا عزل القاضي فأحكامه نافذة، وقضاياه ماضية حتى يعلم بالعزل. فعلمه بذلك شرط لصحة عزله ـ عند من يقول بجواز عزله ـ وذلك لتعلق قضايا الناس وأحكامه به وما تدعو إليه الضرورة من وجوب نفاذ أحكامه حتى يصله علم العزل، ولعظم الضرر في نقض أقضيته [١].

عزل القاضي نفسه :

٦٧ ـ ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن القاضي ينعزل إذا عزل نفسه عن القضاء، لأنه وكيل والوكالة تبطل بعزل الوكيل، وقيد صاحب الرعاية من الحنابلة ذلك بما إذا كان القاضي لم يلزم بقبول القضاء [٢].

ويرى المالكية أن القاضي إذا عزل نفسه اختياراً لا عجزاً ولا لعذر فالظاهر عند البعض أنه يمكن من ذلك، لكن ينبغي أن

• تبصرة الحكام ١/ ٢٨، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٩٣، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٠، ٣٨١، والروضة ١١/ ١٢٦، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٥

(١) روضة القضاة ١/ ٣٢، وحاشية القليوبي ٤/ ١٣٣، ١٣٤، وتبصرة الحكام ١/ ٧٨، والروضة ١١/ ١٢٦، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٢، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤

(٢) روضة القضاة ١/ ١٤٩ وما بعدها، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦١، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٤

يلتفت في عزله نفسه إلى النظر فيما إذا كان قد تعلق لأحد حق بقضائه حتى لا يكون انعزاله ضرراً لمن التزم القضاء بينه وبين خصمه فيمتنع من ذلك [1].

وقال الماوردي من الشافعية : لا يعتزل القاضي القضاء إلا لعذر ولو عزل القاضي نفسه إن تعين عليه لم ينعزل؟ وإن لم يتعين عليه هل ينعزل فيه وجهان : أصحهما نعم ، قال النووي : للقاضي أن يعزل نفسه كالوكيل ، ونقل عن الإقناع للماوردي : أنه إذا عزل نفســه لا ينعزل إلا بعلم من قلده [1].

ما يترتب على موت القاضي وعزله واعتزاله :

٦٨ ـ تترتب على موت القاضي وعزله واعتزاله الأمور التالية :

أ ـ انتهاء ولايتـه ، فلا يجوز له إذا بلغه الخبر ـ عند من يقول بصحة عزله ـ أن ينظر في شيء من أمور القضاء وكذلك إذا عزل نفسه ، أما أحكامه التي صدرت أثناء ولايته فهي صحيحـة نافذة إذا كانت موثقـة في سجل أو قامت عليها بينة [3].

ب ـ انعزال كل مأذون له في شغل معين كبيع على ميت أو غائب وسماع شهادة في حادثة معينة .

وأما من استخلفه في القضاء ففيه ثلاثة أوجه ، أحدها : ينعزل كالوكيل ، والثاني : لا ، للحاجة ، وأصحها : ينعزل إن لم يكن القـاضي مأذونا له في الاستخلاف ، لأن الاستخلاف في هذا الحاجته ، وقد زالت بزوال ولايته ، وإن كان مأذونا له فيه لم ينعزل [1].

ج ـ نص الشافعية على أن القوام على الأيتام والأوقاف لا ينعزلون بموت القاضي وانعزاله لئلا تتعطل مصالح المسلمين وهو المذهب خلافا للغزالي الذي جعلهم كالخلفاء [2].

د ـ في حالة عزله أو استقالته لا يقبل قوله إني كنت قد حكمت لفلان بكذا إلا إذا قامت بذلك بينة ، والصحيح أنه لا تقبل شهادته بذلك مع آخر لأنه يشهد على فعل نفسه ، وهو ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والشافعية ، أما الحنابلة فيرون قبول قوله لأن القاضي أخبر بما حكم به وهو غير متهم فيجب قبوله كحال ولايته [3].

---

(١) تبصرة الحكام ١ / ٧٨

(٢) أدب القاضي للماوردي ١ / ٣٨٠ ، كتاب القضاء لابن أبي الدم ص ٩٣ ، ٩٤ ، روضة الطالبين ١١ / ١٣٢

(٣) روضة القضاة للسمناني ١ / ٢٠٣ ، ١٥٣ ، شرح أدب القاضي للخصاف ٣ / ١٥١ ، مغني المحتاج ٤ / ٣٨٦ ، شرح منتهى الإرادات ٣ / ٤٦١

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤ / ٣٢١ ، وحاشية الدسوقي ٤ / ١٣٢ ، وتبصرة الحكام ١ / ٦٣ ، وشرح منتهى الإرادات ٣ / ٤٦١ ، ومغني المحتاج ٤ / ٣٨٣

(٢) روضة الطالبين ١١ / ١٢٧

(٣) فتح القدير لابن الهمام ٥ / ٤٦٣ ، وروضة القضاة ١ / ١٥٠ .

هـ ـ أن يقوم القاضي الذي عزل أو اعتزل بتسليم ما تحت يده من سجلات ومحاضر وصكوك وودائع وأموال للأيتام، لأن ذلك كان في يده بحكم عمله، فلزم تسليمها للقاضي المعين بدلا عنه [1].

ثانيا: المقضي به:

٦٩ ـ يتعين على القاضي أن يحكم بما في كتاب الله تعالى من الأحكام التي لم تنسخ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله محمد ﷺ، فإن لم يجد قضى بالإجماع، فإن لم يجد شيئا من ذلك، فإن كان القاضي من أهل الاجتهاد قاسه على ما يشبهه من الأحكام واجتهد رأيه وتحرى الصواب ثم قضى برأيه، وإن لم يكن من أهل الاجتهاد فعليه أن يستفتي في ذلك فيأخذ بفتوى المفتي [2]، ولا يقضي بغير علم، ولا يستحي من السؤال لئلا يلحقه الوعيد المذكور في قوله ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة...» [3].

وتفصيل ذلك في (الملحق الأصولي).

وأما ما يقع القضاء به من الأمور كالبينة وعلم القاضي والإقرار واليمين فتنظر في مصطلحاتها ومصطلح (إثبات ف ٤ وما بعدها).

ثالثا: المقضي له:

٧٠ ـ لا يجوز للقاضي أن يحكم لنفسه ولو رضي خصمه بذلك، فإن حكم على نفسه فيكون كالإقرار منه بما ادعى خصمه عليه، ولا يحكم لشريكه في المشترك [1].

ويجوز أن يحكم للإمام الذي قلده، أو يحكم عليه، فقد قلد علي بن أبي طالب رضي الله عنه شريحا وخاصم عنده، لأن القاضي نائب عن جماعة المسلمين وليس نائبا عن الإمام.

ولا يجوز قضاؤه لمن لا تقبل شهادته له، لأن مبنى القضاء على الشهادة، ولا يصح شاهدا لمن لا تقبل شهادته له، فلا يصح قاضيا له لمكان التهمة، ويجوز أن يقضي عليهم لأنه لو شهد عليهم لجاز فكذا القضاء، ولا ينفذ قضاؤه لوالده وإن علا ولا لولده وإن سفل وهو ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة، وخالف أبو يوسف من الحنفية والمزني وأبو ثور من الشافعية وأبو بكر

ـ وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٣، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ٧٧، والروضة للنووي ١١/ ١٢٧، ١٢٨، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٨٠، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٠٦، ١٠٩

(١) شرح أدب القاضي لابن مازه ١/ ٢٥٨ وما بعدها، وفتح القدير ٥/ ٤٦٣، وروضة القضاة ١/ ١١١، ١١٤

(٢) معين الحكام ص ٢٨، ٢٩، وتبصرة الحكام ١/ ٥٦، ٥٧، والمغني لابن قدامة ٩/ ٥٠

(٣) تقدم تخريجه ف/ ١٦

(١) تبصرة الحكام ١/ ٦٢، ومعين الحكام ص ٢٩، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٣.

من الحنابلة فقالوا: ينفذ حكمه لأنه حكم لغيره فأشبه الأجانب، واتفق الفقهاء على أنه يحكم لعدوه ولا يحكم عليه فيما عدا الماوردي من الشافعية فقد جوزه.

ويرى الشافعية أن وصيّ اليتيم إذا ولي القضاء فالمشهور أنه لا يقضي له كولده، وقال السمعاني: يقضي له، لأن كل قاض ولي الأيتام، وهذا هو الصحيح عند متأخري الأصحاب وعليه العمل.

وقال الحنفية: لا يجوز قضاؤه لامرأته وأمها وإن كانتا قد ماتتا إذا كانت امرأته ترث من ذلك شيئا، ولا لأجيره الخاص ومن يتعيش بنفقته.

وفي قضاء القاضي لأقاربه الذين لا تجوز شهادته لهم أربعة أقوال عند المالكية: المنع لسحنون ومطرف، والجواز لأصبغ، في حالة ما إذا كان القاضي من أهل القيام بالحق، ويستثنى من الجواز الزوجة وولده الصغير ويتيمه الذي يلي ماله، وعند ابن يونس لا يحكم لهم إلا أن يكون مبرزاً في العدالة، والرابع التفرقة، فإن قال: ثبت عندي لم يجز، وإن حضر الشهود وكانت الشهادة ظاهرة جاز إلا لزوجته وولده الصغير ويتيمه. وعند ابن يونس كذلك لا ينبغي للقاضي أن يحكم بين أحد من عشيرته وبين خصمه [1].

رابعا: المقضي فيه:

٧١ - وهو جميع الحقوق، وهي أربعة أقسام: حق الله تعالى المحض كحد الزنى أو الخمر، وحق العبد المحض، وهو ظاهر، وما فيه الحقان وغلب فيه حق الله تعالى كحد القذف أو السرقة، أو غلب فيه حق العبد كالقصاص والتعزير، فيكون للقاضي النظر في تلك الحقوق، وقال بعض الفقهاء: للقاضي النظر في جميع الأشياء إلا في قبض الخراج، وقال القاضي ابن سهل: يختص القاضي بوجوه لا يشاركه فيها غيره من الحكام وهي النظر في الوصايا والأحباس والترشيد والتحجير والتسفيه والقسم والمواريث والنظر للأيتام، والنظر في أموال الغائب والنظر في الأنساب والجراحات وما أشبهها والإثبات والتسجيل [2]، ولا يخل ذلك بأن للإمام حق تقييد القاضي زمانا أو مكانا أو موضوعا كما سبق في (سلطة القاضي واختصاصه ف ٢٦).

---

(١) معين الحكام ص ٢٤ ط. دار الكتب العلمية، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ١٩٥، والزيلعي ٤/ ١٨٤ - ١٨٥، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٠٧، وكشاف القناع ٦/ ٣٢٠، ومعين الحكام ص ٢٩، ومجلة الأحكام العدلية المادة ١٨٠٨.

(٢) ابن عابدين ٥/ ٣٦٣، ومعين الحكام ص ٤٠، وتبصرة الحكام ١/ ٦٦.

خامسا: المقضي عليه:

٧٢ - المقضي عليه هو كل من توجه عليه الحق بحكم القاضي، وقد اتفق الفقهاء على أن الحاضر في البلد أو القريب منه إذا لم يمتنع من الحضور لا يقضى عليه في غيابه، لأنه أمكن سؤاله فلم يجز الحكم عليه قبل سؤاله كحاضر مجلس الحاكم.

والتفصيل في (دعوى ف ٥٩ - ٦١).

واختلفوا في جواز القضاء على الغائب فقال جمهور الفقهاء بجوازه بشروط، ومنعه الحنفية، وهذا في الجملة، وللمذاهب في ذلك تفصيل نذكره فيما يلي:

أ - القضاء على الغائب في الحقوق المالية:

٧٣ - قال الحنفية: لا يقضى على غائب ولا له إلا بحضور نائبه حقيقة أو شرعا[١].

قال ابن عابدين: لا يقضى على غائب أي بالبينة، سواء أكان غائبا وقت الشهادة أم بعدها وبعد التزكية، وسواء أكان غائبا عن المجلس أم عن البلد.

أما إذا أقر عند القاضي فيقضي عليه وهو غائب، لأن له أن يطعن في البينة دون الإقرار، ولأن القضاء بالإقرار قضاء إعانة، وإذا أنفذ القاضي إقراره سلم إلى المدعي

---

(١) الدر المختار بهامش رد المحتار ٤/ ٣٣٥، ٣٣٦.

حقه عينا كان أو دينا أو عقارا إلا أنه في الدين يسلم إليه جنس حقه إذا وجد في يد من يكون مقرا بأنه مال الغائب المقر، ولا يبيع في ذلك العرض والعقار، لأن البيع قضاء على الغائب فلا يجوز[١].

ومثله ما ورد في مجلة الأحكام العدلية من أنه يشترط حضور الخصمين حين الحكم... ولكن لو ادعى واحد على الآخر شيئا فأقر به المدعى عليه، ثم غاب عن المجلس قبل الحكم كان للحاكم أن يحكم في غيبه بناء على إقراره[٢].

واستثنوا من عدم جواز الحكم على الغائب ما إذا كان نائبه حاضرا فيقوم مقام الغائب، والنائب إما أن يكون حقيقة كوكيله ووصيه ومتولي الوقف ونحو ذلك كأحد الورثة فينتصب خصما عن الباقين وكذا أحد الشريكين في الدين كما ذكره الحصكفي[٣].

وكما يصح الحكم على الغائب في حضور نائبه حقيقة يصح في حضور نائبه شرعا كوصي نصبه القاضي، أو حكما بأن يكون ما يدعى على الغائب سببا لما يدعى على الحاضر، كما إذا برهن على ذي اليد أنه اشترى الدار من فلان الغائب فحكم الحاكم

---

(١) رد المحتار ٤/ ٣٣٥، ٣٣٦

(٢) المجلة (١٨٣٠)

(٣) الدر المختار بهامش ابن عابدين ٤/ ٣٣٦

على ذي اليد الحاضر كان ذلك حكماً على الغائب أيضاً [1].

وصرحوا بأن للحاكم أن يحكم على المدعى عليه بالبينة التي أقيمت في مواجهة وكيله إذا حضر بعد ذلك بغير الحكم بنفسه، وكذا لو كان الأمر بالعكس [2].

وأجاز المالكية الحكم على الغائب البعيد جداً بعد سماع البينة وتزكيتها، وذلك بيمين القضاء من المدعي، أما قريب الغيبة فكالحاضر عندهم، قال الدردير: وقريب الغيبة كاليومين والثلاثة مع الأمن حكمه كالحاضر في سماع الدعوى عليه والبينة، والغائب البعيد جداً يقضى عليه في كل شيء بعد سماع البينة وتزكيتها بيمين القضاء من المدعي: أن حقه هذا ثابت على المدعى عليه وأنه ما أبرأه، ولا وكل الغائب من يقضيه عنه، ولا أحاله به على أحد في الكل ولا البعض [3].

والعشرة الأيام مع الأمن واليومان مع الخوف كذلك، أي يقضى عليه فيها مع يمين القضاء في غير استحقاق العقار، وأما في دعوى استحقاق العقار فلا يقضى به بل تؤخر الدعوى حتى يقدم لقوة المشاحة في العقار. ويمين القضاء واجبة في المذهب عندهم لا يتم الحكم إلا بها [1].

وقال الشافعية: القضاء على الغائب جائز إن كان للمدعي بينة وادعى جحوده، فإن قال: هو -أي الغائب- مقر، لم تسمع بينته، وإن أطلق فالأصح أنها تسمع لأنه قد لا يعلم جحوده في غيبته ويحتاج إلى إثبات حقه فتجعل غيبته كسكوته، والثاني لا تسمع لأن البينة إنما يحتاج إليها عند الجحود.

ويجب على القاضي أن يحلفه بعد البينة: أن الحق ثابت في ذمته، وقيل يستحب، ولو ادعى وكيل على غائب فلا تحليف على الوكيل بل يحكم بالبينة ويعطي المال المدعى به إن كان للمدعى عليه هناك مال [2].

ثم قالوا: الغائب الذي تسمع البينة عليه ويحكم عليه من هو بمسافة بعيدة، وهي التي لا يرجع منها مبكراً إلى موضعه ليلاً، وقيل: مسافة قصر، وأما من هو بمسافة قريبة فكحاضر لا تسمع بينته عليه ولا يحكم عليه بغير حضوره إلا لتواريه أو تعززه، وعجز القاضي عن إحضاره فيحكم عليه بغير حضوره [3].

وصرح الحنابلة بأنه من ادعى حقاً على

(1) الدر المختار بهامش رد المحتار ٤/ ٣٢٦، ٣٢٧.
(2) مجلة الأحكام العدلية مادة (١٨٣٢).
(3) الشرح الصغير ٤/ ٢٦١.

(1) الشرح الصغير ٤/ ٢٣٣.
(2) مغني المحتاج ٤/ ٤٠٦ - ٤٠٨.
(3) مغني المحتاج ٤/ ٤٠٦، ٤٠٧.

غائب أو بلد آخر وطلب من الحاكم سماع البينة والحكم بها عليه فعلى الحاكم إجابته إذا كملت الشرائط وذلك في حقوق الآدميين لحديث زوجة أبي سفيان قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[1]، فقضى لها ولم يكن أبو سفيان حاضراً[2].

وقالوا: إن قدم الغائب قبل الحكم وقف الحكم على حضوره، فإن جرح الشهود لم يحكم عليه، ولا يلزم المدعي أن يحلف مع بينته الثابتة أن حقه باق، والاحتياط تحليفه.

وإذا قضى على الغائب بعين سلمت إلى المدعي، وإن قضى عليه بدين ووجد له مال وفي منه، قال ابن قدامة: ويحتمل أن لا يدفع إليه شيء حتى يقيم كفيلا أنه متى حضر خصمه وأبطل دعواه فعليه ضمان ما أخذه[3].

ب – القضاء على الغائب في الحدود والقصاص:

٧٤ – ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز الحكم على الغائب في الحدود على الرغم من قول بعضهم بجواز ذلك في غير الحدود.

وعلل الحنفية عدم جواز القضاء على الغائب في الحدود والقصاص بأنهما لا يثبتان إلا بالإقرار أو الشهادة، ولا عبرة بالإقرار خارج مجلس القضاء، ولا تجوز الشهادة على الغائب في الحدود والقصاص، حتى إن الطرفين – أبا حنيفة ومحمداً – اشترطا حضور الشهود في استيفاء بعض الحدود والبداية منهم أيضاً كحد الرجم احتياطاً في درء الحد، فإذا غاب الشهود أو غاب أحدهم سقط الحد في ظاهر الرواية، ولأن الشهود إذا بدأوا بالرجم ربما استعظموا فعله فحملهم ذلك على الرجوع عن الشهادة فيسقط الحد عن المشهود عليه[4].

وأجاز الشافعية في الأظهر عندهم القضاء على غائب في قصاص وحد قذف لأنه حق آدمي فأشبه المال، ومنعوه في حد لله تعالى أو تعزير له، لأن حق الله تعالى مبني على المسامحة والدرء، لاستغنائه تعالى، بخلاف حق الآدمي[5].

القول الثاني عندهم المنع مطلقاً، لأن ذلك يسعى في دفعه ولا يوسع بابه، والقول

---

(1) حديث: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٥٠٧)، ومسلم (٣/١٣٣٨) من حديث عائشة، واللفظ للبخاري.
(2) كشاف القناع ٦/٣٥٢، ٣٥٤، والمغني لابن قدامة ٩/١٠٩.
(3) المغني ٩/١١٠، ١١١، وكشاف القناع ٦/٣٥٤.
(4) البدائع ٧/٤٦، وابن عابدين ٤/٣٤٤، ٣٤٥، وفتح القدير ٥/٤٦٣.
(5) مغني المحتاج ٤/٤١٦.

الثالث الجواز مطلقاً كالأموال وما اجتمع فيه حق لله تعالى ولآدمي [١].

أما الحنابلة فقالوا: لا يقضى على الغائب في حق الله تعالى كالزنا والسرقة لكن يقضى في السرقة بالمال فقط لأنه حق آدمي [٢].

سادساً: الحكم:

٧٥ - الحكم: هو عبارة عن قطع الحاكم المخاصمة وحسمه إياها [٣]. وعرفه المالكية بأنه: فصل الخصومة [٤]. وفي تعريف آخر: الإعلام على وجه الإلزام [٥].

وعرفه الحنابلة بأنه: إنشاء للإلزام الشرعي وفصل الخصومات [٦].

اشتراط سبق الدعوى للحكم:

٧٦ - يشترط لصحة الحكم أن تتقدمه دعوى صحيحة خاصة فيما يتعلق بحقوق الناس [٧]. قال الحنفية: إن الحكم القولي يحتاج إلى الدعوى، والحكم الفعلي لا يحتاج، وقيل: إن الفعلي لا يكون حكماً، بدليل ثبوت خيار البلوغ للصغير والصغيرة بتزويج القاضي على الأصح.

ولا تشترط الدعوى والخصومة في القضاء الضمني، فإذا شهدا على خصم بحق وذكرا اسمه واسم أبيه وجده، وقضي بذلك الحق كان قضاء بنسبه ضمناً، وإن لم يكن في حادثة النسب [١].

سيرة القاضي في الأحكام:

٧٧ - يلزم القاضي أن لا يحكم في القضية حتى لا يبقى له شك في فهمه لموضوعها، فإذا أشكل عليه أمر تركه، وقال بعضهم: لا بأس أن يأمر فيه بصلح، فإذا تبين له وجه الحكم فلا يعدل إلى الصلح ويقضي بما يجب عليه القضاء به، فإن خشي من تفاقم الأمر بإنفاذ الحكم بين المتخاصمين أو كانا من أهل الفضل أو بينهما رحم أقامهما وأمرهما بالصلح، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ردوا القضاء بين ذوي الأرحام حتى يصطلحوا، فإن فصل القضاء يورث الضغائن [٢].

استشارة الفقهاء:

٧٨ - يرى الفقهاء أنه عند اختلاف وجوه

---

(١) نفس المرجع.
(٢) المغني لابن قدامة ٩/ ١١٠ - ١١١، وكشاف القناع ٦/ ٣٥٤.
(٣) المجلة (١٧٨٦) من المجلة.
(٤) كتاب [illegible] ١٩٨٩.
(٥) الشرح الصغير ٤/ ١٨٦.
(٦) كشاف القناع ٦/ ٣٩٥.
(٧) المجلة (١٨٢٩) من المجلة.

(١) مغني المحتاج ٤/ ٤٦٦.
(٢) تبصرة الحكام ١/ ٣٦ - ٣٩، ومعين الحكام ص ١٩، [illegible] ٤/ ٤٢٤.

النظر وتعارض الأدلة في حكم، يندب للقاضي أن يشاور الفقهاء لقوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [1]. قال الحسن البصري: كان النبي ﷺ مستغنيا عنها، ولكن أراد أن تصير سنة للحكام، وروي «ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ» [2]، وقد شاور أبو بكر رضي الله عنه الناس في ميراث الجدة، وشاور عمر رضي الله عنه في دية الجنين، وشاور الصحابة رضي الله عنهم في حد الخمر، وروي أن عمر رضي الله عنه كان يكون عنده جماعة من أصحاب رسول الله منهم عثمان وعلي وطلحة، والزبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم، إذا نزل به الأمر شاورهم فيه، ونقل ابن قدامة أنه لا مخالف في استحباب ذلك وإذ كان الحكم معلوماً بنص أو إجماع أو قياس جلي لم يحتج القاضي إلى رأي غيره.

قال القاضي حسين من الشافعية: إذا أشكل الحكم فالمشاورة واجبة وإلا فمستحبة.

ولا ينبغي أن يشاورهم بحضرة الناس، لأن ذلك يذهب بمهابة المجلس والناس يتهمونه بالجهل، ولكن يقيم الناس عن المجلس ثم يشاورهم، وإذا كان القاضي يدخله حصر بإجلاسهم عنده ويعجزه الكلام بين أيديهم فلا يجلسهم، بل يبعث إليهم ويسألهم إذا أشكل عليه شيء من أحكام الحوادث [3].

والأمر الذي يؤمر بالمشاورة فيه هو النوازل الحادثة التي لم يتقدم فيها قول لمتبوع، أو ما اختلف فيه العلماء من مسائل الاجتهاد، ليتنبه بمذاكرتهم ومناظرتهم على ما يجوز أن يخفى عليه، حتى يستوضح بهم طريق الاجتهاد، فيحكم باجتهاده دون اجتهادهم، فإن لم يشاور وحكم نفذ حكمه إذا لم يخالف فيه نصا أو إجماعا أو قياساً جلياً غير محتمل.

ويشترط فيمن يشاوره القاضي: أن يكون أمينا عالماً بالكتاب والسنة، والآثار وأقاويل الناس والقياس ولسان العرب، كما نص عليه الإمام الشافعي.

وعلى هذا فكل من صح أن يفتي في الشرع جاز أن يشاوره القاضي في الأحكام

---

(1) سورة آل عمران / ١٥٩.

(2) حديث «ما رأيت أحداً أكثر مشاورة...» أخرجه ابن حبان من قول الزهري بدون سند (الإحسان ١١/ ٢١٧).

(3) مغني المحتاج ٤/ ٣٩١، وتبصرة الحكام ١/ ٣٧، ٣٨، ونهاية المحتاج ٨/ ٦١، ٦٢، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٩٠، والشرح الصغير ٤/ ١٩٥، والمغني لابن قدامة ٩/ ٥٦، وروضة القضاة للسمناني ١/ ١٠٢، والشرح ١/ ٦٨.

فتعتبر فيه شروط المفتي ولا تعتبر فيه شروط القاضي [1].

ولمعرفة الشروط المعتبرة في المفتي ينظر مصطلح (فتوى ف ١١ - ٢٠) .

صيغة الحكم :

٧٩ - لا يشترط جمهور الفقهاء ألفاظا مخصوصة وصيغا معينة للحكم بل كل ما دل على الإلزام فهو حكم، كقوله: ملكت المدعي الدار المحدودة، أو فسخت هذا العقد، أو أبطلته أو رددته، ونحو ذلك من الألفاظ الدالة على نفي أو إثبات بعد حصول ما يجب في شأن الحكم من تقدم دعوى صحيحة [2].

وذهب شمس الإسلام محمود الأوزجندي من الحنفية إلى أنه لابد أن يقول القاضي: قضيت أو حكمت أو أنفذت عليك القضاء، لكن الصحيح عند الحنفية هو ما يقول به جمهور الفقهاء وأن قول القاضي: حكمت أو قضيت ليس بشرط [3].

وذهب الشافعية إلى أن صيغة الحكم الصحيح: حكمت أو قضيت بكذا، أو أنفذت الحكم به، أو ألزمت الخصم به [1].

واختلف الفقهاء فيما إذا قال القاضي: ثبت عندي أن هذا على هذا كذا وكذا، هل يكون حكما؟ فذهب المالكية في أحد القولين والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى أنه لا يعد حكما، لأنه ليس بإلزام، والحكم إلزام.

وذهب أبو عاصم العامري وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني واختيار الصدر الشهيد - من الحنفية - وفي الخانية وعليه الفتوى إلى أن القاضي إذا قال: ثبت عندي، يكفي، وكذا: ظهر عندي أو صح عندي، أو قال: علمت، فهذا كله حكم [2].

وقال المالكية: إذا سئل القاضي عن حكم فأفتى بأنه لايجوز أو لا يصح فلا يكون إفتاؤه حكما يرفع الخلاف، لأن الإفتاء إخبار بالحكم لا إلزام، أما إذا حكم بفسخ أو بإمضاء فيكون حكما [3].

سجل الحكم :

٨٠ - إذا انتهى القاضي من نظر الدعوى وأصدر حكمه، فيسن له أن يكتب حكمه في سجل من نسختين يبين فيه ما وقع بين ذي

---

(١) أدب القاضي للماوردي ١/ ٦٦٦، ٦٦٩

(٢) الفتاوى الهندية ٣/ ٣٢٣، والشرح الصغير ٤/ ٢٢٧، والدسوقي ٤/ ١٥٦، ١٥٧، وكشاف القناع ٦/ ٣٢٩، والمغني ٩/ ٩٤

(٣) الفتاوى الهندية ٣/ ٣١٧

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٤٠

(٢) الفتاوى الهندية ٣/ ٣٢٣، ومعين الحكام ص ٣٠

(٣) شرح الصغير ٤/ ٢٢٧، والدسوقي ٤/ ١٥٧

الحق وخصمه، ومستند الدعوى من الأدلة وما حكم به القاضي فيها، وتسلم إحدى النسخ للمحكوم له والأخرى تحفظ بديوان الحكم مختومة مكتوبا عليها اسم كل من الخصمين، وذلك دون طلب [١]، فإن طلب الخصم أن يسجل له الحكم، فيجب على القاضي إجابته [٢]، وتفصيل أحكام السجل وما يتعلق به ينظر في مصطلح (سجل ف ٨ وما بعدها).

أنواع الحكم:

٨١ - يتحقق الحكم إما بقول يصدر عن القاضي بعد نظر الدعوى كقوله: ألزمت أو قضيت بكذا، وإما بفعل يصدر منه كتزويج اليتيمة الصغيرة، وذلك عند من يقول بأن فعل القاضي حكم، إذ يرى بعض الفقهاء أن أفعال القاضي من قبيل أعمال التوثيق لأنه لا يشترط سبق دعوى.

وإذا أصدر القاضي حكمه فهو إما أن يحكم بصحة التصرف في العين موضوع النزاع أو يحكم بالموجب، وقد يكون قضاؤه بالاستحقاق أو بالترك، وقد يكون الحكم قصديا أو تضمنيا، وتفصيل هذه الأنواع فيما يلي:

أ - الحكم بالصحة وبالموجب:

٨٢ - عرف سراج الدين البلقيني الشافعي الحكم بالصحة بأنه: عبارة عن قضاء من له ذلك في أمر قابل لقضائه ثبت عنده وجوده بشرائطه الممكن ثبوتها أن ذلك الأمر صدر من أهله في محله على وجهه المعتبر عنده في ذلك شرعا، ومعنى صحته: كونه بحيث تترتب آثاره عليه.

والحكم بالصحة يستدعي ثلاثة أشياء: أهلية التصرف، وصحة صيغته، وكون تصرفه في محله، ولذلك اشترط فيه ثبوت الملك والحيازة.

وعرف البلقيني الحكم بالموجب بأنه: قضاء المتولي بأمر ثبت عنده بالإلزام بما يترتب على ذلك الأمر خاصا أو عاما على الوجه المعتبر عنده في ذلك شرعا.

والحكم بالموجب يستدعي شيئين: أهلية التصرف، وصحة صيغته فيحكم بموجبها [٣].

وتوجد فروق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب مختلف فيها بين الفقهاء، منها: أن الحكم بالصحة منصب إلى نفاذ العقد الصادر من بيع أو وقف ونحوهما، والحكم

---

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج ٥ / ٣٤١، والفتاوى [illegible] مجلة الأحكام العدلية م [illegible].

(٢) المغني ٩ / ٥٤.

(٣) تبصرة الحكام ١ / ١٠٦ - ١٠٧، ومعين الحكام ص ٤٩ - ٥٠، ومغني المحتاج ٤ / ٣٩٥.

بالموجب منصب إلى ثبوت صدور ذلك الشيء، والحكم على من صدر منه بموجب ما صدر منه، ولا يستدعي ثبوت أنه مالك مثلاً إلى حين البيع أو الوقف ولا بقية ما ذكر فيما يعتبر في الحكم بالصحة، وقد توسع بعض الفقهاء - مع اختلاف بينهم - في تعداد تلك الفروق وإيراد الأمثلة عليها، ولمزيد من التفصيل يرجع إلى مصادرهم [١].

والحكم بالصحة أعلى درجات الحكم عند الحنفية والمالكية [٢]، أما إذا كان الحكم بالموجب مستوفيا لما يعتبر في الحكم بالصحة كان أقوى لوجود الإلزام فيه وتضمنه الحكم بالصحة، وقد يتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة، مثال ذلك: إذا شهدت عنده الشهود بأن هذا وقف وذكروا المصرف على وجه معين، فحكم القاضي بموجب شهادتهم، كان ذلك الحكم متضمنا للحكم بالصحة والحكم بالموجب.

وعند المالكية لا يجوز للقاضي أن يحكم بالموجب إلا بعد أن يستوفي الشروط المطلوبة في الحكم بالصحة [٣]، ويرى ابن عابدين أن المراد بالموجب الذي لا يصح به الحكم هو

(١) التبصرة ١/ ١٠٦ ، ومعين الحكام ص ٥٠ ، ٥١ ، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٢ - ٤٧٦ .

(٢) التبصرة ١/ ١٠٣ ، ومعين الحكام ص ٤٩

(٣) التبصرة ١/ ١٠٨ ، ١٠٩ ، ومعين الحكام ص ٥٣ ، ٥٤ .

ما ليس من مقتضيات العقد فالبيع الصحيح مقتضاه خروج المبيع عن ملك البائع، ودخوله في ملك المشتري، واستحقاق التسليم والتسلم في كل من الثمن والمثمن ونحو ذلك، فإن هذه وإن كانت من موجباته لكنها مقتضيات لازمة له، فيكون الحكم به حكما بها بخلاف ثبوت الشفعة فيه للخليط أو للجار مثلا، فإن العقد لا يقتضي ذلك أي لا يستلزمه، فكم من بيع لا تطلب فيه الشفعة، فهذا يسمى موجب البيع، ولا يسمى مقتضى [١].

وقد ذهب الشافعية إلى أن الحكم أنواع ستة:

الحكم بصحة العقد كالبيع مثلا، والحكم بموجبه، والحكم بموجب ما ثبت عنده، والحكم بموجب ما قامت به البينة عنده، والحكم بموجب ما أشهد به على نفسه، والحكم بثبوت ما شهدت به البينة، وأدنى هذه الأنواع الأخير، لأنه لا يزيد على أن يكون حكما بتعديل البينة، وفائدته عدم احتياج حاكم آخر إلى النظر فيها، وأعلاها الحكم بالصحة أو بالموجب وليس أحدهما أعلى من الآخر بل يختلف ذلك باختلاف الأشياء ففي شيء منها يكون الحكم بالصحة

(١) ابن عابدين ٥/ ٣٩٧

أعلى من الحكم بالموجب، وفي شيء يكون الأمر بالعكس، وفي الغالب أن الحكم بالصحة يستلزم الحكم بالموجب وعكسه، وليس ذلك دائما فقد يتجرد كل منهما عن الآخر، مثال تجرد الصحة: البيع بشرط الخيار فإنه صحيح ولم يترتب عليه أثره، فيحكم فيه بالصحة ولا يحكم فيه بالموجب. ومثال تجرد الموجب: الخالع على نحو خمر فإنه فاسد ويترتب عليه أثره من البينونة ولزوم مهر المثل فيحكم فيه بالموجب دون الصحة، وكذا الربا والسرقة ونحوهما يحكم فيه بالموجب دون الصحة [١].

وقال الحنابلة: الحكم بالصحة يستلزم ثبوت الملك والحيازة قطعا، والحكم بالموجب - بفتح الجيم - حكم بموجب الدعوى الثابتة ببينة أو غيرها كالإقرار، فالدعوى المشتملة على ما يقتضي صحة العقد المدعى به من نحو بيع أو إجارة يكون الحكم فيها بالموجب حكم بالصحة لأنها من موجبه كسائر آثاره فيكون الحكم بالموجب حينئذ أقوى مطلقا لشمولة وتناوله الصحة وآثارها، والدعوى غير المشتملة على ذلك أي ما يقتضي صحة العقد المدعى به كأن ادعى أنه باعه العين فقط يكون الحكم فيها بالموجب ليس حكما بالصحة، إذ موجب الدعوى حينئذ حصول صورة بيع بينهما دون أن تشتمل على ما يقتضي صحة البيع حيث لم يذكر أن العين كانت ملكا للبائع ولم تقم به بينة، وصحة العقد تتوقف على ذلك [١].

ب - قضاء الاستحقاق والترك:

٨٣ - المدعي إما أن يظهر محقا في دعواه أو مبطلا، فإذا ظهر محقا يقضى له بقضاء الاستحقاق، وإذا ظهر مبطلا يقضى بقضاء الترك.

فالأول: هو إلزام القاضي المحكوم به على المحكوم عليه بكلام، كقوله: حكمت أو ألزمت فأعط الذي ادعي به عليك لهذا المدعي أو سلمه أو ادفع الدين الذي ادعي به عليك.

ويقال هذا القضاء: قضاء إلزام وقضاء استحقاق وقضاء ملك، وهو يكون في حالة ظهور حق المدعي عند المدعى عليه.

الثاني: هو منع القاضي المدعي عن المنازعة بكلام، كقوله: ليس لك حق، وأنت ممنوع عن المنازعة مع المدعى عليه، ويقال هذا القضاء: قضاء الترك.

والفرق بين قضاء الاستحقاق وقضاء الترك على وجهين:

---

(١) مغني المحتاج ٤: ٣٩٤، ٣٩٥.

(١) شرح منتهى الإرادات ٣: ٤٧٥، وكشاف القناع ٦: ٣٣٣.

الوجه الأول: أن المقضي عليه بقضاء الاستحقاق في حادثة لا يكون مقضياً له أبداً في تلك الحادثة.

أما المقضي عليه بقضاء الترك في حادثة فيجوز أن يقضى له إذا أثبت دعواه بالبينة في تلك الحادثة، مثاله: إذا ادعى أحد المال الذي في يد آخر قائلاً: إنه ملكي وأنكر المدعى عليه وحلف اليمين بالطلب، وحكم على المدعي بقضاء الترك، فإذا أقام بعد ذلك البينة على دعواه يحكم له.

الوجه الثاني: إذا ادعى شخص ثالث بأن المحكوم به هو ماله فتسمع دعواه في قضاء الترك، ولا تسمع في قضاء الاستحقاق ما لم يدع تلقي الملك من جهة المقضي له فحينئذ تسمع[1].

ج ـ القضاء القولي والقضاء الفعلي:

٨٤ ـ ما يصدره القاضي في حدود ولايته وضمن اختصاصه إما أن يكون قولياً بألفاظ تدل على الإلزام، كألزمت وقضيت أو ثبت عندي ـ عند من يقول بأن الثبوت حكم ـ أو تدل على الترك، كمنعت المدعي من التعرض للمدعى عليه ويكون الحكم القولي قصدياً، ويدخل الضمني تبعاً كمن يدعي على كفيل بمال مقر بالكفالة منكر للدين، فبرهن على الكفيل بالدين وقضى عليه به، كان قضاء عليه قصداً، وعلى الأصيل الغائب ضمناً، ويشترط للقولي سبق الدعوى.

أو يكون فعلاً: وفعل القاضي على وجهين:

أولاً: ما لا يكون موضعاً للحكم كما لو كانت مكلفة بتزويجها فزوجها، ففعله ليس بحكم لأنه وكيل عنها.

ثانياً: ما يكون محلاً للحكم كتزويج صغيرة لا ولي لها، فعند البعض أنه حكم، وقال آخرون: الأوجه أنه ليس بحكم لانتفاء شرطه أي من الدعوى الصحيحة، ولا يشترط سبق الدعوى في الحكم الفعلي عند من يقول به[2].

أثر الحكم في تحويل الشيء عن صفته:

٨٥ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وداود ومحمد وأبو يوسف وزفر من الحنفية إلى أن قضاء القاضي المستوفي لشروطه، لا يزيل الشيء عن صفته، فلا يحل حرام للمحكوم له إذا كان كاذباً في دعواه ولا يحرم الحلال، لأن

---

(١) المادة ١٨٣٧ من مجلة الأحكام [illegible]

(٢) ابن عابدين [illegible]

القاضي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر، فلو حكم بشهادة شاهدين ظاهرهما العدالة لم يحصل بحكمه الحل باطنًا، سواء أكان المحكوم به مالًا، أم غيره، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق أخيه شيئًا، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[1]، فإذا كان المحكوم به نكاحًا لم يحل للمحكوم له الاستمتاع بالمرأة، وعليها الامتناع ما أمكن، فإن أكرهت فلا إثم عليها، والإثم عليه[2].

وذهب أبو حنيفة إلى أن حكم القاضي ينفذ ظاهرًا وباطنًا لكن بشرط أن تكون الدعوى بسبب معين كالنكاح والبيع والإجارة، فإذا كان الحكم مبنيًا على شهادة زور فهو محل قابل للنفاذ في العقود وفي الفسوخ كالإقالة والطلاق إذا لم يكن القاضي عالمًا بكون الشهود شهود زور، لقول علي رضي الله عنه لتلك المرأة: «شاهداك زوجاك»[1].

أما في الأمور غير القابلة للإنشاء بسبب كالأملاك المرسلة أي المطلقة عن ذكر سبب الملك والإرث والنسب فلا تنفذ باطنًا، وفي رواية عن أبي حنيفة أن الحكم لا ينفذ باطنًا في دعاوى الهبة والصدقة والبيع بأقل من القيمة الحقيقية إذا كان مبنى الحكم شهادة زور، وكذلك لا ينفذ عنده باطنًا إذا كان المحل غير قابل للنفاذ كما إذا ادعى زوجية امرأة في عصمة آخر أو عدته، وأثبت ذلك بشهود زور[2].

أثر الحكم في المجتهدات:

٨٦ ـ ذهب المالكية والحنابلة وبعض الشافعية والحنفية ـ إلا في مسائل استثنوها ـ إلى أن قضاء القاضي في المجتهدات بما غلب على ظنه وأدى إليه اجتهاده ينفذ ظاهرًا وباطنًا، ويرفع الخلاف فيصير المقضي به هو حكم الله تعالى باطنًا وظاهرًا، وذلك مثل قضاء القاضي بشفعة الجوار إذا كان مذهب المقضي له لا يجيزها فينفذ ظاهرًا وباطنًا ويحل للأخير الأخذ بهذه الشفعة، وذهب

---

(1) حديث: «إنما أنا بشر...» أخرجه البخاري (فتح الباري 13/ 157) ومسلم (3/ 1337) من حديث أم سلمة واللفظ للبخاري.

(2) القوانين الفقهية ص 196، وحاشية الدسوقي 4/ 156، والشرح الصغير 4/ 223، ومغني المحتاج 4/ 397، والروضة 11/ 152، 153، والمغني 9/ 58، 59، وشرح منتهى الإرادات 3/ 500، وشرح المحلي على المنهاج 4/ 301.

---

(1) أثر علي: «شاهداك زوجاك» أورده ابن قدامة في المغني (9/ 58) ولم نهتد إليه في المراجع التي بين أيدينا.

(2) فتح القدير 5/ 493، وشرح مجلة الأحكام العدلية للأتاسي 4/ 606، 606، وابن عابدين 4/ 304.

أبو إسحاق الإسفراييني واختاره الغزالي من الشافعية إلى أنه لا ينفذ في الباطن، وقال بعض الشافعية: إن كان المحكوم له عالماً بالدليل لم ينفذ القضاء في حقه باطناً ولا يحل له أخذه بشبهة الحرام، وإن كان عامياً نفذ في حقه باطناً وكان له الأخذ بها[1].

نقض الحكم:

٨٧ - إذا حكم القاضي في مسألة باجتهاده لخلوها عن نص أو لم يكن مجمعاً على حكمها، لم ينقض حكمه باجتهاد ثان يقارب ظنه الأول ويناقضه، وإنما ينقض حكمه الواقع على خلاف نص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع، أو القياس الجلي، على خلاف بين الفقهاء في ذلك وتفصيل ما ينقض فيه القاضي حكم نفسه أو حكم غيره ينظر في مصطلح (نقض)[2].

---

(١) ابن أبي الدم ص ١٦٩، ١٧٠، وروضة القضاة ١/ ٢٣٤، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠١، والشرح الصغير ٤/ ٢٤٠.

(٢) ابن أبي الدم ص ١٤٤، والبحر الرائق ٧/ ٢٠، ومعين الحكام ص ٣٢، والمغني ٩/ ٥٨.

تراجم الفقهاء

الواردة أسماؤهم في الجزء الثالث والثلاثين

أ

إبراهيم الحلبي: هو إبراهيم بن محمد الحلبي:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥١ .

إبراهيم النخعي: هو إبراهيم بن يزيد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥ .

ابن أبي داود: (٢٣٠ - ٣١٦ هـ)

هو عبد الله بن سليمان بن الأشعث بن إسحاق، أبو بكر بن أبي داود السجستاني الإمام العلامة الحافظ شيخ بغداد، صاحب التصانيف. رحل به والده من سجستان، فطوف به شرقاً وغرباً وأسمعه من علماء ذلك الوقت، سمع بخراسان، والجبال وأصبهان وفارس، والبصرة، وبغداد، والكوفة، والمدينة والشام، ومكة، ومصر، والجزيرة واستوطن بغداد وكان فيها عالماً حافظاً.

وحدث عن علي بن خشرم المروزي وأبي داود سليمان بن معبد السنجي وسلمة بن شبيب ومحمد بن يحيى الذهلي وأحمد بن الأزهر النيسابوري وغيرهم. روى عنه أبو بكر بن مجاهد المقرئ، وأبو بكر الشافعي والدارقطني وغيرهم.

قال أبو ذر الهروي: أنبأنا أبو حفص بن شاهين، قال: أملى علينا ابن أبي داود (سنين) وما رأيت بيده كتاباً، إنما كان يملي حفظاً. وقال أبو بكر الخطيب: كان فقيهاً عالماً حافظاً. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: سألت الدارقطني عن ابن أبي داود، فقال: ثقة.

من تصانيفه: «المسند»، و«السنن»، و«التفسير»، و«القراءات»، و«الناسخ والمنسوخ».

[طبقات الحنابلة ٢/ ٥١، وميزان الاعتدال ٢/ ٤٣٣، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٢١، والنجوم الزاهرة ٣/ ٢٢٢].

ابن أبي زيد القيرواني: هو عبد الله بن عبد الرحمن:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥ .

ابن أبي الفتح: (٦٤٥ - ٧٠٩ هـ)

هو محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل: شمس الدين، أبو عبد الله، البعلي، فقيه، محدث، نحوي سمع ببعلبك من الفقيه محمد اليونيني، وبدمشق من إبراهيم بن خليل ومحمد بن عبد الهادي وعمر الكرماني وغيرهم. وعني بالحديث، وطلب وقرأ بنفسه، وتفقه على ابن أبي عمر وغيره، حتى

برع وأفتى.

وأمَّ بمحراب الحنابلة بجامع دمشق مدة طويلة ودرس به بحلقة صالح بن صاحب حمص ودرس بالصدرية وأعاد بمدرسة الحنبلية وغيرها من المدارس، ودرس بالحنبلية وقتا، وأفتى زمناً طويلاً وتخرج به جماعة وانتفعوا به. قال الذهبي: كان إماماً في المذهب والعربية والحديث، غزير الفوائد متفننا، صنف كتبا كثيرة مفيدة، وكان ثقة صالحاً، متواضعاً على طريقة السلف.

من تصانيفه: «المطلع على أبواب المقنع»، و «شرح الرعاية» كلاهما في الفقه، وله تعاليق كثيرة في الفقه والنحو. و «شرح الجرجانية»، و «شرح الألفية» لابن مالك.

[الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٥٦ - ٣٥٨، ومفاتيح الفقه الحنبلي ص ١٣٢].

ابن أبي ليلى: هو محمد بن عبد الرحمن:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥.

ابن أبي هريرة: هو الحسين بن الحسين:
تقدمت ترجمته في ج ١١ ص ٣٦٥

ابن الأثير: هو المبارك بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٨.

ابن الأعرابي: هو محمد بن زياد:
تقدمت ترجمته في ج ٣٠ ص ٣٤٢

ابن الأنباري: هو محمد بن القاسم:
تقدمت ترجمته في ج ٣٦ ص ٣٧٦.

ابن البنّا: هو الحسن بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج ٢١ ص ٢٩٧.

ابن تيمية (تقي الدين): هو أحمد بن عبد الحليم:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٦.

ابن تيمية: هو عبد السلام بن عبد الله، أبو البركات:
تقدمت ترجمته في ج ٢٢ ص ٣٠٦.

ابن جرير الطبري: هو محمد بن جرير:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٢٦.

ابن جزي: هو محمد بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧.

ابن الجلاب: هو عبيد الله بن الحسن:
تقدمت ترجمته في ج ٣١ ص ٣٤٨.

ابن جماعة: هو إبراهيم بن عبد الرحيم:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٠

ابن جماعة: هو عبد العزيز بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٠

ابن الحاج: هو محمد بن محمد المالكي:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٠.

ابن الحاجب: هو عثمان بن عمر:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧.

ابن حامد: هو الحسن بن حامد:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٨.

ابن حبيب: هو عبد الملك بن حبيب:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧.

ابن حجر العسقلاني: هو أحمد بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٩ .
ابن حجر المكي: هو أحمد بن حجر الهيتمي:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧ .
ابن دقيق العيد: هو محمد بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣١٩ .
ابن رجب: هو عبد الرحمن بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٨ .
ابن رشد: هو محمد بن أحمد (الجد):
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٨ .
ابن رشد: هو محمد بن أحمد (الحفيد):
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٨ .
ابن السبكي: هو عبد الوهاب بن علي.
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .
ابن سريج: هو أحمد بن عمر:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٩ .
ابن سلمة: هو إياس بن سلمة:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥٠ .
ابن السمعاني: هو منصور بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٩ .
ابن سيرين: هو محمد بن سيرين:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٩ .
ابن شبرمة: هو عبد الله بن شبرمة:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٠ .
ابن عابدين: محمد أمين بن عمر:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠ .

ابن عامر الشامي (٨ - ١١٨ هـ)

هو عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة بن عامر، أبو عمران، الشامي، اليحصبي، أحد القراء السبعة، ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك، وهو إمام الشام في القراءة والذي انتهت إليه مشيخة الإقراء بها، وكان إمام الجامع بدمشق. قال الحافظ أبو عمرو: أخذ القراءة عرضاً عن أبي الدرداء والمغيرة بن أبي شهاب وغيرهما. وقال أبو علي الأهوازي: كان عبد الله بن عامر إماماً عالماً ثقة فيما أتاه حافظاً لما رواه متقناً لما وعاه عارفاً فهماً فيما فيما جاء به صادقاً فيما نقله من أفاضل العلماء وخيار التابعين وأجلة الراوين لا يتهم في دينه ولا يشك في يقينه ولا يرتاب في أمانته ولا يطعن عليه في روايته صحيح نقله.

وقد ثبت سماعه من جماعة من الصحابة منهم معاوية بن أبي سفيان والنعمان بن بشير، وواثلة بن الأسقع وفضالة بن عبيد.

[غاية النهاية ١/ ٤٢٣؛ وتهذيب التهذيب ٥/ ٢٧٤، وميزان الاعتدال ٢/ ٤٥١، والأعلام ٤/ ٩٥].

ابن عباس: هو عبد الله بن عباس:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠ .
ابن عبد البر: هو يوسف بن عبد الله:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٠ .

ابن عبد الحكم: هو محمد بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٢ .

ابن عبد السلام (٦٧٦ - ٧٤٩ هـ)

هو محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير، أبو عبد الله، الهواري المنستري المعروف بابن عبد السلام فقيه مالكي، كان قاضي الجماعة بتونس - نسبته إلى «المنستر» - بين المهدية وسوسة (بأفريقية) ولي القضاء بتونس سنة ٧٣٤ هـ وكان لا يرعى في الحق سلطاناً ولا أميراً كان إماماً حافظاً عالماً بالحديث له أهلية الترجيح متفنا في علمي الأصول والعربية وعلم الكلام وعلم البيان، وأدرك جماعة من الشيوخ الجلة وأخذ عنهم كالمعمر أبي عبد الله بن هارون وابن جماعة، وأخذ عنه ابن حيدرة وابن عرفة وخالد البلوي وابن خلدون وغيرهم تولى التدريس والفتوى

من تصانيفه: «شرح جامع الأمهات لابن الحاجب» في فقه المالكية، و «ديوان فتاوى»

[تاريخ قضاة الأندلس ص ١٦١، والديباج ص ٣٣٦، ونيل الابتهاج ص ٢٤٢، وشجرة النور الزكية ص ٢١٠ والأعلام ٧/ ٧٧] .

ابن العربي: هو محمد بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٦ .

ابن عرفة: هو محمد بن محمد بن عرفة:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١ .

ابن عقيل: هو علي بن عقيل:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠١ .

ابن العماد: هو محمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١٣ ص ٣٠٣ .

ابن عمر: هو عبد الله بن عمر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١ .

ابن عيينة: هو سفيان بن عيينة:

تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٣٠ .

ابن فرحون: هو إبراهيم بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٢ .

ابن قاسم العبادي: هو أحمد بن قاسم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٢ .

ابن القاسم: هو محمد بن قاسم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٢

ابن قتيبة: هو عبد الله بن مسلم:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٤ .

ابن قدامة: هو عبد الله بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٣ .

ابن قندس (٨٠٩ - ٨٦١ هـ)

هو أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف، البعلي، ثم الصالحي، الدمشقي، الحنبلي، ويعرف بابن قندس عالم مشارك في الفقه وأصوله والتفسير والفرائض والعربية والمنطق

والمعاني والبيان وتفقه بالتاج بن بردس ولازمه مدة طويلة حتى أذن له بالإفتاء والتدريس، وسمع في مسند إمامه على الشهاب بن ناظر الصاحية، وكذا سمع على غيره ولزم الإقبال على العلوم حتى تفنن وصار متبحرا في الفقه وأصوله والتفسير وغيرها من العلوم، مشاركاً في أكثر الفضائل مع الذكاء المفرط واستقامة الفهم وقوة الحفظ والفصاحة والطلاقة. وقد وصفه تلميذه العلاء المرداوي: بأنه علامة زمانه في البحث والتحقيق، وقال ابن أبي عذيبة: شيخ الحنابلة بالشام وإمامهم ومفتيهم وعالمهم وزاهدهم.

ومن تصانيفه: حاشية على المحرر، وحاشية على الفروع، لمحمد ابن مفلح المقدسي.

[الضوء اللامع ١١/ ١٤، ١٥، وشذرات الذهب ٧/ ٣٠٠، والأعلام ٣/ ٥٥].

ابن قيم الجوزية: هو محمد بن أبي بكر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٣.

ابن كثير: هو إسماعيل بن عمر:

تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٣٠.

ابن كثير (٤٥ - ١٢٠ هـ)

هو عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله ابن زاذان بن فيروزان بن هرمز، أبو معبد، المكي الداري، إمام أهل مكة في القراءة، وأخذ القراءة عرضا عن عبد الله بن السائب ومجاهد بن جبر وإسماعيل بن عبد الله القسط وإسماعيل بن مسلم وجرير بن حازم وغيرهم، قال الأصمعي: قلت لأبي عمرو: قرأت على ابن كثير؟ قال: نعم، ختمت على ابن كثير بعد ما ختمت على مجاهد، وكان ابن كثير أعلم بالعربية من مجاهد، قال ابن مجاهد: ولم يزل عبد الله هو الإمام المجتمع عليه في القراءة بمكة حتى مات، وقال سفيان بن عيينة: حضرت جنازة ابن كثير الداري سنة عشرين ومائة، وهو أحد القراء السبعة، وهو فارسي الأصل.

[غاية النهاية في طبقات القراء ١/ ٤٤٣، ووفيات الأعيان ١/ ٣٥٠، والأعلام ٤/ ١١٥].

ابن كثير: هو محمد بن إسماعيل:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢٠.

ابن الماجشون: هو عبد الملك بن عبد العزيز:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٣.

ابن ماجة: هو محمد بن يزيد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤.

ابن المبارك: هو عبد الله بن المبارك:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٢.

ابن مُحَيْصِن (؟ - ١٢٣ هـ)

هو محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مُحَيْصِن، أبو يحيى،

المكي ، السهمي . وفي الأعلام أبو حفص ، مقرئ ، أهل مكة بعد ابن كثير وأعلم قرائها بالعربية أخذ القراءة عرضاً عن إسحاق الخزاعي ومحمد بن إسحاق وغيرهما . روى عنه القراءة عرضاً : محمد بن أحمد المؤدب والحسن بن عمر بن إبراهيم ومحمد بن أشتة وغيرهم . وكان لابأس به في الحديث . روى له مسلم والترمذي والنسائي حديث واحداً .

[غاية النهاية ٢ / ١٦٣ ، والعبر ١ / ١٥٧ ، و الأعلام ٦ / ١٨٩] .

ابن مسعود : هو عبد الله بن مسعود :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٠ .

ابن مفلح : هو محمد بن مفلح :

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢١ .

ابن المنذر : هو محمد بن إبراهيم :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤ .

ابن منصور هو محمد بن منصور :

تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٣١ .

ابن المواز : هو محمد بن إبراهيم :

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٢ .

ابن ناجي : هو قاسم بن عيسى :

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤١ .

ابن نجيم : هو زين الدين بن إبراهيم :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤ .

ابن نجيم : هو عمر بن إبراهيم :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤ .

ابن هلال : هو أحمد بن عمر :

تقدمت ترجمته في ج ١٧ ص ٣٣٤ .

ابن الهمام : هو محمد بن عبد الواحد :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥ .

ابن الوكيل : هو محمد بن عبد الله :

تقدمت ترجمته في ج ٢٥ ص ٣٨٢ .

ابن وهب : هو عبد الله بن وهب المالكي :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥ .

أبو إسحاق الشيرازي : هو إبراهيم بن علي :

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٤ .

أبو إسحاق المروزي : هو إبراهيم بن أحمد .

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٢١ .

أبو بكر الجصاص : هو أحمد بن علي :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥ .

أبو بكر الصديق :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٦ .

أبو بكر محمد بن الفضل : هو محمد بن الفضل :

تقدمت ترجمته في ج ٢٠ ص ٣٤٩ .

أبو بكرة : هو نفيع بن الحارث :

تقدمت ترجمته في ج ٥ ص ٣٣٧ .

أبو ثور : هو إبراهيم بن خالد :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٦ .

أبو جعفر المدني (؟ - ١٣٢ هـ)

هو يزيد بن القعقاع ، أبو جعفر المدني ، المخزومي ، النشاري ، أحد القراء العشرة تابعي مشهور كبير القدر يقال : اسمه

جندب بن فيروز وقيل: فيروز. عرض القرآن على عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله ابن عباس وأبي هريرة، وروى عنهم، روى القراءة عنه نافع بن أبي نعيم وسليمان بن مسلم بن جماز وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وغيرهم.

قال يحيى بن معين: كان إمام أهل المدينة في القراءة فسمي القارئ بذلك، وكان ثقة قليل الحديث، قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه، فقال: صالح الحديث، وقال مالك: كان أبو جعفر رجلاً صالحاً يقرئ الناس بالمدينة.

[غاية النهاية ٢/ ٣٨٢، ووفيات الأعيان ٢/ ٢٧٨، والأعلام ٨/ ١٨٦].

أبو جعفر الطحاوي: هو محمد بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢٢

أبو حامد الأسفراييني: هو أحمد بن محمد

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤٠

أبو حامد الغزالي: هو محمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٣.

أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٦.

أبو الخطاب: هو محفوظ بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٧

أبو الدرداء: هو عويمر بن مالك.

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٦.

أبو زياد (؟ - ؟).

هو خيار بن سلمة، أبو زياد يعد في الشاميين. روى عن عائشة زوج النبي ﷺ روى عنه: خالد بن معدان، ذكره ابن حبان في كتاب «الثقات»، روى له أبو داود والنسائي حديثا واحداً، عن خالد بن معدان عن خيار بن سلمة أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن البصل، فقالت: إن آخر طعام أكله رسول الله ﷺ طعام فيه بصل.

[تهذيب الكمال ٨/ ٣٦٨، وتهذيب التهذيب ٣/ ١٧٨، وميزان الاعتدال ١/ ٦٦٩].

أبو سعيد الخدري: هو سعد بن مالك.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٧.

أبو شامة: هو عبد الرحمن بن إسماعيل:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢٣.

أبو العالية: هو رفيع بن مهران:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤٣

أبو عبيد: هو القاسم بن سلام.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٧.

أبو عبيدة بن الجراح:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٤

أبو عمرو البصري (٧٠ - ١٥٤ هـ)

هو زبان بن العلاء بن عمار بن العريان ابن عبد الله بن الحصين بن الحارث، أبو عمرو المازني البصري، من أئمة اللغة

والأدب، وأحد القراء السبعة، قرأ بمكة والمدينة، وقرأ أيضاً بالكوفة والبصرة على جماعة كثيرة فليس في القراء السبعة أكثر شيوخاً منه، سمع أنس بن مالك وغيره، وقرأ على الحسن بن أبي الحسن البصري وحميد ابن قيس الأعرج وأبي العالية رفيع بن مهران الرياحي وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وغيرهم، روى القراءة عنه عرضاً وسماعاً أحمد ابن محمد بن عبد الله الليثي وأحمد بن موسى اللؤلؤي وإسحاق بن يوسف بن يعقوب الأنباري وغيرهم، قال ابن الجزري: كان أعلم الناس بالقرآن والعربية مع الصدق والثقة والزهد. وقال الأصمعي: سمعت أبا عمرو يقول: ما رأيت أحداً قبلي أعلم مني، وقال الأصمعي: أنا لم أر بعد أبي عمرو أعلم منه. له أخبار وكلمات مأثورة. وللصولي كتاب «أخبار أبي عمرو بن العلاء».

[غاية النهاية ١/ ٢٨٨، وفوات الوفيات ١/ ١٦٤، والأعلام ٣/ ٧٢]

أبو قلابة: هو عبد الله بن زيد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٨

أبو محمد مكي: هو عبد الله بن عبيد الله:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٨.

أبو موسى الأشعري: هو عبد الله بن قيس:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٨.

أبو نصر محمد بن سلام (؟ - ٣٠٥ هـ)

هو محمد بن سلام، أبو نصر البلخي، تارة يذكر في الفتاوى باسمه وتارة بكنيته وتارة بهما، وهو صاحب الطبقة العالية، قال صاحب الجواهر: في ظني أن محمد بن سلام ونصر بن سلام المذكوران في بابيهما من هذا الكتاب هو أبو نصر بن سلام هذا، له فتاوى.

[الجواهر المضيئة ٢/ ٢٦٨، والفوائد البهية ص ١٦٨].

أبو هريرة: هو عبد الرحمن بن صخر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٩.

أبو يعلى: هو محمد بن الحسين:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٤.

أبو يوسف: هو يعقوب بن إبراهيم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٩.

أبي بن كعب:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٩.

الأبي المالكي: هو محمد بن خليفة:

تقدمت ترجمته في ج ٨ ص ٣٨١.

أحمد بن حنبل:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٩.

الأذرعي: هو أحمد بن حمدان:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٠.

الأزهري: هو محمد بن أحمد الأزهري:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٠.

إسحاق بن راهويه:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٠.

الأشروشني: هو محمد بن محمود:

تقدمت ترجمته في ج ٣٠ ص ٣٥٠.

أسماء بنت أبي بكر الصديق:

تقدمت ترجمتها في ج ١ ص ٣٤٠

إسماعيل بن علية (١١٠ - ١٩٣ هـ)

هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم، أبو بشر البصري، الأسدي، المعروف بابن علية روى عن إسحاق بن سويد العدوي وأيوب بن تميمة السختياني والحكم بن أبان العدني وحميد الطويل وداود بن نصر الطائي وداود بن أبي هند وغيرهم. روى عنه إبراهيم ابن دينار وإبراهيم بن طهمان وإبراهيم بن عبد الله بن حاتم الهروي وإبراهيم بن ناصح وأحمد بن إبراهيم الموصلي وأحمد بن محمد بن حنبل وأحمد بن منيع البغوي وغيرهم. قال علي بن الجعد عن شعبة: ابن علية ريحانة الفقهاء. قال أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز عن يحيى بن معين: كان ثقة مأموناً صدوقاً مسلماً ورعاً تقياً. قال أبو داود السجستاني: ما أحد من المحدثين إلا قد أخطأ إلا إسماعيل بن علية وبشر بن المفضل. قال النسائي: ثقة ثبت، قال محمد بن سعد:

وكان إسماعيل: ثقة ثبتاً في الحديث حجة، وقد ولي صدقات البصرة، وولي ببغداد المظالم في آخر خلافة هارون.

[تاريخ الخطيب ٦/ ٢٣٤، وتهذيب الكمال ٣/ ٢٣ - ٣٣، وتاريخ الكبير ١/ ١/ ٣٤٢].

أشهب: هو أشهب بن عبد العزيز:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤١.

الأصبهاني: هو الحسين بن محمد:

تقدمت ترجمته في جـ ٦ ص ٣٤٧

الأعمش: وهو سليمان بن مهران:

تقدمت ترجمته في ج ٢٢ ص ٣١١.

إمام الحرمين: هو عبد الملك بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٥٠.

أم سلمة: هي هند بنت أبي أمية:

تقدمت ترجمتها في ج ١ ص ٣٤٠

أنس بن مالك:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ص ٤٠٦

الأوزاعي: هو عبد الرحمن بن عمرو:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤١.

ب

البابرتي: هو محمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٢

الباجي: هو سليمان بن خلف:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٢ .

البُجَيْرِمي: هو سليمان بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١٢ ص ٣٣١ .

البخاري: هو محمد بن إسماعيل:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٣ .

البراء بن عازب:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤٥ .

البزدوي: هو علي بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٣ .

البغوي: هو الحسين بن مسعود:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٣ .

البُلْقيني: هو عمر بن رسلان:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٤ .

البناني: هو محمد بن الحسن:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥٢ .

البهوتي: هو منصور بن يونس:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٤ .

البيضاوي: هو عبد الله بن عمر:

تقدمت ترجمته في ج ١٠ ص ٣١٩

البيهقي: هو أحمد بن الحسين:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٧ .

ت

الترمذي: هو محمد بن عيسى:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٤ .

تقي الدين: هو أحمد بن عبد الحليم بن تيمية:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٦ .

التمرتاشي: هو محمد بن صالح:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥٢ .

الثوري: هو سفيان بن سعيد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥ .

ج

جابر بن زيد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٨

جابر بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥ .

الجرجاني: هو علي بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢٦ .

الجصاص: هو أحمد بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥

الجويني: هو عبد الله بن يوسف:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥ .

ح

الحارث العكلي: هو الحارث بن يزيد.

تقدمت ترجمته في ج ٢١ ص ٣٠٤ .

الحسن بن زياد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧ .

الحسن البصري: هو الحسن بن يسار:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٦ .

الحسن بن صالح:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧ .

الحصكفي: هو محمد بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧ .

الحطاب: هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧

الحكم: هو الحكم بن عتيبة:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٠ .

حمزة الكوفي (٨٠ - ١٥٦ هـ)

هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، أبو عمارة الكوفي التيمي. أحد القراء السبعة كان عالماً بالقراءات، انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول، أخذ القراءة عرضا عن سليمان الأعمش وحمران بن أعين وأبي إسحاق السبيعي ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وغيرهم، وروى القراءة عنه إبراهيم ابن أدهم وإبراهيم بن إسحاق بن راشد وإبراهيم بن علي الأزرق وإسحاق بن يوسف الأزرق وحمزة بن القاسم الأحول وغيرهم. وإليه صارت الإمامة في القراءة بعد عاصم والأعمش وكان إماماً حجة ثقة ثبتا قيما بكتاب الله بصيراً بالفرائض عارفاً بالعربية حافظاً للحديث عابداً خاشعاً زاهداً. قال عبد الله العجلي قال أبو حنيفة لحمزة: شيئان غلبتنا عليهما لسنا ننازعك فيهما: القرآن والفرائض. قال الثوري: ما قرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر.

[غاية النهاية ١/ ٢٦١، وتهذيب التهذيب ٣/ ٢٧، وميزان الاعتدال ١/ ٢٨٤، والأعلام ٢/ ٢٧٧].

الحموي: هو أحمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١٠ ص ٣٢١

خ

الخرشي: هو محمد بن عبد الله.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٨

الخرقي: هو عمر بن الحسين:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٨ .

الخصاف: هو أحمد بن عمرو:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٨ .

الخطابي: هو حمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٩ .

خلف القارىء (١٥٠ - ٢٢٩ هـ)

هو خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف ابن ثعلب بن هشيم، أبو محمد، الأسدي، البغدادي أحد القراء العشرة. كان عالماً عابداً ثقة. حفظ القرآن وهو ابن عشر سنين. أخذ القرآن عرضاً عن سليم بن عيسى وعبد الرحمن بن أبي حماد ويعقوب بن خليفة الأعشى وغيرهم. وروى القراءة عنه عرضاً وسماعاً: أحمد بن إبراهيم وراقه وأخوه إسحاق بن إبراهيم وإبراهيم بن علي القصار وأحمد بن يزيد الحلواني وإدريس بن عبد الكريم الحداد وأحمد بن زهير وغيرهم [غاية النهاية ١/ ٢٧٢، وتاريخ بغداد ٨/ ٣٢٢، والأعلام ٢/ ٣٦٢] .

خليل: هو خليل بن إسحاق:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٩ .

د

الدارمي: هو عبد الله بن عبد الرحمن:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٠ .

الدردير: هو أحمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٠ .

الدسوقي: هو محمد بن أحمد الدسوقي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٠ .

ر

الرازي: هو أحمد بن علي الجصاص:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥

الرازي: هو محمد بن عمر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥١ .

الرّاغب: هو الحسين بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤٧ .

الرافعي: هو عبد الكريم بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥١ .
ربيعة الرأي: هو ربيعة بن فروخ:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥١ .
الرحيباني: هو مصطفى بن سعد:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١١ .
الروياني: هو عبد الواحد بن إسماعيل:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٢

ز

زرارة بن أوفى (؟ - ٩٣ هـ)

هو زرارة بن أوفى، أبو حاجب، الحرشي العامري، البصري، قاضي البصرة، روى عن عمران بن حصين والمغيرة بن شعبة وأبي هريرة وعبد الله بن سلام وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وغيرهم. قال العجلي والنسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات.

وروى عنه بهز بن حكيم وثابت بن عمارة الحنفي وقتادة بن دعامة ويونس بن عبيد وغيرهم وقال عبد الواحد بن عباث عن أبي حباب القصاب: صلى بنا زرارة بن أوفى الفجر فلما بلغ ﴿فإذا نقر في الناقور﴾ المدثر: ٨ - شهق شهقة فمات.

[سير أعلام النبلاء ٤/ ٥١٦، وتهذيب الكمال ٩/ ٣٣٩، وتهذيب التهذيب ٣/ ٣٢٢] .

الزرقاني: هو عبد الباقي بن يوسف.
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٢ .
الزركشي: هو محمد بن بهادر:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٢ .
زفر: هو زفر بن الهذيل:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .
زكريا الأنصاري: هو زكريا بن محمد الأنصاري:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .
الزهري: هو محمد بن مسلم:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣
زيد بن ثابت:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .
الزيلعي: هو عثمان بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .

س

سالم بن عبد الله:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .

السبكي: هو علي بن عبد الكافي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤

سحنون: هو عبد السلام بن سعيد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٢.

السرخسي: هو محمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٣.

سعد بن أبي وقاص:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤.

سعيد بن جبير:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤.

سعيد بن المسيب:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤.

سفيان بن عيينة:

تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٣٠.

سليمان الجمل (؟ - ١٢٠٤ هـ)

هو سليمان بن عمر بن منصور، أبو داود العجيلي الشافعي المصري الأزهري المعروف بالجمل. فقيه، مفسر، مشارك في بعض العلوم. تفقه على الشيخ الحفني وعلى غيره من فقهاء العصر مثل الشيخ عطية الأجهوري ولازم دروسه كثيرا، واشتهر بالصلاح وعفة النفس، وجعله الشيخ الحفني إماماً وخطيبا بالمسجد الملاصق لمنزله على الخليج، ودرس بالأشرفية والمشهد الحسيني في الفقه والحديث والتفسير، وكثرت عليه الطلبة.

من تصانيفه: «الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين بالدقائق الخفية»، «فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب» للرملي، و «المواهب المحمدية بشرح الشمائل الترمذية»، و «الفتوحات الأحمدية بالمنح المحمدية على متن الهمزية» للبوصيري.

[حلية البشر ٢/ ٦٩٢ - ٦٩٣، ومعجم المؤلفين ٤/ ٢٧١، وهدية العارفين ١/ ٤٠٦].

سهل بن أبي حثمة:

تقدمت ترجمته في ج ٩ ص ٢٩٢.

سهل بن سعد الساعدي:

تقدمت ترجمته في ج ٨ ص ٢٨٣.

السيوطي: هو عبد الرحمن بن أبي بكر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٥.

ش

الشاشي: لعله محمد بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٥.

الشافعي: هو محمد بن إدريس:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٥.

الشَّبْرامَلِّسِي: هو علي بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٥.

الشربيني: هو محمد بن أحمد.
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٦.
شريح: هو شريح بن الحارث.
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٦.
الشعبي: هو عامر بن شراحيل:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٦.
الشلبي: هو أحمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ٩ ص ٢٩٣.
شمس الأئمة الحلواني: هو عبد العزيز بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧.
الشوكاني: هو محمد بن علي
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٤١٤.
الشيخ أبو محمد بن عبد السلام: هو عبد العزيز بن عبد السلام.
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٧
الشيخان
تقدم بيان المراد بهذا اللفظ في ج ١ ص ٣٥٧
الشيرازي: هو إبراهيم بن علي.
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٤١٤.

ص

صاحب الإنصاف: هو علي بن سليمان المرداوي
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٠.
صاحب البحر الرائق: هو زين الدين بن إبراهيم.
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤.
صاحب البدائع: هو أبو بكر بن مسعود:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٦.
صاحب التتمة: هو عبد الرحمن بن مأمون:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٢٠.
صاحب تنوير الأبصار: هو محمد أمين ابن عابدين:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠
صاحب الحاوي:
هو عبد الغفار بن عبد الكريم: القزويني
تقدمت ترجمته في ج ٢٠ص ٣٥٦
صاحب الحاوي: هو علي بن محمد الماوردي.
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٩.
صاحب الدر المختار: هو محمد بن علي.
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧.
صاحب الشامل: هو عبد السيد محمد بن عبد الواحد:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٢.
صاحب الشرح الكبير: هو محمد بن أحمد الدسوقي.
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٠.
صاحب الكشاف: هو أيوب بن السيد الشريف:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥.
صاحب المغني: هو عبد الله بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٣.
صاحب المطلع: هو محمد بن أبي الفتح البعلي
ر: ابن أبي الفتح

صاحب النهر: هو عمر بن إبراهيم بن نجيم:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥.

الصاحبان:

تقدم بيان المراد بهذا اللفظ في ج ١ ص ٣٥٧.

صُبَيّ بن معبد (؟ - ؟)

هو صبي بن معبد التغلبيّ الكوفي، روى عن عمر بن الخطاب - رضيَ الله عنه - الجمع بين الحج والعمرة، وفيه قصة زيد بن صُوحان وسلمان بن ربيعة: وحكى عن هذيم بن عبد الله التغلبي. روى عنه إبراهيم النخعي وزر بن حبيش وأبو وائل شقيق بن سلمة وعامر الشعبي ومسروق بن الأجدع وأبو إسحاق السَّبيعي. ذكره ابن حبان في كتاب «الثقات»، روى له أبو داود والنسائي وابن ماجه، وقال الذهبي: ثقة، وقال مسلمة بن قاسم في كتاب الصلة: تابعي ثقة رأى عمر بن الخطاب وعامة أصحاب النبي ﷺ.

[تهذيب التهذيب ٤/ ٤٠٩ - ٤١٠، وتهذيب الكمال ١٣/ ١١٣، ١١٤، وطبقات ابن سعد ٦/ ١٤٥].

صفوان بن أمية (؟ - ٤١ هـ)

هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة، أبو وهب، القرشي، الجمحي، المكي صحابي، فصيح جواد، كان من أشراف قريش في الجاهلية والإسلام، أسلم بعد الفتح، وكان من المؤلفة قلوبهم، وشهد اليرموك. وروى الواقدي، عن رجاله: أن النبي ﷺ استقرض من صفوان بن أمية بمكة خمسين ألفاً، فأقرضه. وروى مسلم عن صفوان قال: أتيت النبي ﷺ، فأعطاني فما زال يُعطيني حتى إنه لأحب الخلق إليّ، روى عن النبي ﷺ وعنه أولاده أمية وعبد الله وعبد الرحمن وابن ابنه صفوان بن عبد الله بن صفوان وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وعكرمة وغيرهم.

[تهذيب التهذيب ٤/ ٤٢٤، والإصابة، الترجمة ٤٠٦٨، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٥٦٢، والأعلام ٣/ ٢٩٦]

طاوس بن كيسان:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٨.

الطحاوي: هو أحمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٨.

عائشة:
تقدمت ترجمتها في ج ١ ص ٣٥٩.

عاصم بن أبي النَّجُودْ (؟ ـ ١٢٧ هـ)

هو عاصم بن بهدلة أبي النجود (بفتح النون وضم الجيم)، أبو بكر، الأسدي، الكوفي شيخ الأقراء بالكوفة وأحد القراء السبعة، تابعي من أهل الكوفة. كان ثقة في القراءات، صدوقاً في الحديث وحديثه مخرج في الكتب الستة، وقال ابن الجزري: جمع بين الفصاحة والإتقان والتحرير والتجويد وكان أحسن الناس صوتاً بالقرآن: قال أبو بكر بن عياش: لا أحصي ما سمعت أبا إسحاق السبيعي يقول: ما رأيت أحداً أقرأ للقرآن من عاصم بن أبي النَّجُود، أخذ القراءة عرضاً عن زر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي وغيرهما. روى القراءة عنه أبان بن تغلب وأبان بن يزيد العطار وغيرهم قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي عن عاصم بن بهدلة: فقال: رجل صالح خير ثقة فسألته أي القراءة أحب إليك؟ قال: قراءة أهل المدينة فإن لم تكن فقراءة عاصم. ووثقه أبو زرعة وجماعة، وقال أبو حاتم: محله الصدق.

[غاية النهاية ١/ ٣٤٦، وتهذيب التهذيب ٥/ ١٣٨، وميزان الاعتدال ٢/ ٥، والأعلام ٣/٢٤٨].

عبد الرحمن بن الأسود:

تقدمت ترجمته في ج ٢٧ ص ٣٧٦ .

عبد الرحمن بن شبل (؟ ـ مات في إمارة معاوية)

هو عبد الرحمن بن شبل بن عمرو بن زيد ابن نجدة بن مالك بن لوذان، الأنصاري، الأوسي كان أحد نقباء الأنصار، روى عن النبي ﷺ، وعنه تميم بن محمود وأبو راشد الحبراني ويزيد بن خمير وأبو سلامة الأسود. وذكره عبد الصمد بن سعيد فيمن نزل حمص من الصحابة، قال أبو زرعة الدمشقي: نزل الشام، وأخرج الجوزجاني في تاريخه من طريق أبي راشد الحبراني قال كنا بمسكن مع معاوية فبعث إلى عبد الرحمن بن شبل: إنك من فقهاء أصحاب رسول الله ﷺ وقدمائهم فقم في الناس وعظهم.

[الإصابة ٢/ ٤٠٣، وأسد الغابة ٣/ ٢٥٥، وتهذيب التهذيب ٦/ ١٩٣] .

عبد الله بن أحمد بن حنبل:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٦٣ .

عبد الله بن جعفر:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٦ .

عبد الله بن سهل:

ر: أبو ليلى بن عبد الله.

عبد الله بن عمرو:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١

عبد الله بن المبارك:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٢

عبد الملك بن عمير (؟ - ١٣٦ هـ)

هو عبد الملك بن عمير بن سويد بن جارية وفي السير حارثة، أبو عمرو، القرشي، اللخمي رأى علي بن أبي طالب وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما. روى عن عبد الله ابن الزبير والمغيرة بن شعبة والنعمان بن بشير وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعلقمة بن وائل وعبد الله بن الحارث وغيرهم. وعنه ابنه موسى والثوري والنخعي وشريك وسفيان بن عيينة وغيرهم. قال البخاري: كان عبد الملك بن عمير من أفصح الناس. قال أحمد العجلي: يقال له: ابن القبطية كان على قضاء الكوفة، وهو صالح الحديث، روى أكثر من مائة حديث، وهو ثقة في الحديث. قال صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه: سماك ابن حرب أصلح حديثا من عبد الملك بن عمير وذلك أن عبد الملك يختلف عليه الحفاظ.

[سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٣٨، وتهذيب الكمال ١٨/ ٣٨١، وتهذيب التهذيب ٦/ ٤١١].

عثمان بن عفان:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٠.

العدوي: هو علي بن أحمد المالكي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٥.

عرباض بن سارية (؟ - ٧٥ هـ)

هو عرباض بن سارية، أبو نجيح، السُّلمي، له صحبة. وهو من أهل الصفة. روى عن النبي ﷺ وعن عبيدة بن الجراح، روت عنه ابنته أم حبيبة وكذلك روى عنه عبد الرحمن بن عمرو السلمي وسويد بن جبلة السُّلمي وعمرو بن الأسود العنسي وأبو أمامة الباهلي وعبد الرحمن بن عائذ وغيرهم. قال ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد، كان عتبة بن عبيد يقول: عرباض خير مني، وعرباض يقول: عتبة خير مني، سبقني إلى النبي ﷺ بسنة. قال أبو بكر بن البرقي: له بضعة عشر حديثا.

[تهذيب التهذيب ٧/ ١٧٤، وأسد الغابة ٣/ ٣٩٩، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٤١٩، والاستيعاب ٣/ ١٢٣٨].

عروة بن الزبير:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٧

عز الدين بن عبد السلام:

هو عبد العزيز بن عبد السلام:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٧.

عكرمة:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٤

العلائي. هو خليل بن كيكلدي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٩٤

علي بن أبي طالب:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦١

العماد النيهي (؟ - ٥٤٨ هـ)

هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن الحسين بن محمد، عماد الدين، أبو محمد، النيهي (نسبة إلى نيه بلدة صغيرة بين سجستان واسفرائن) فقيه شافعي محدث قال ابن السمعاني: تفقه على البغوي، وتخرج عليه جماعة كثيرة من العلماء، حافظ للمذهب راغب في الحديث ونشره.

من تصانيفه: «كتاب في المذهب الشافعي».

[الأنساب للسمعاني ٥/ ٥٣٠، شذرات الذهب ٤/ ١٤٨، ومعجم المؤلفين ٥/ ١٥٠].

عمران بن حصين:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٢ .

عمر بن الخطاب:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٢

عمر بن عبد العزيز:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٢ .

عمرو بن حزم:

تقدمت ترجمته في ج ١٤ ص ٢٩٥

عمرو بن شعيب:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٣٢ .

عمرو بن العاص:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٥٤ .

العيني: هو محمود بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٨ .

الغزالي: هو محمد بن محمد.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٣

فخر الإسلام البزدوي: هو علي بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٣ .

الفخر الرازي: هو محمد بن عمر

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٥١ .

الفضلي: هو عثمان بن إبراهيم:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٣٢ .

ق

القاسم بن عبد الرحمن:

تقدمت ترجمته في ج ١٨ ص ٣٥٥

القاسم بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٨ .

القاضي أبو بكر بن الطيب: هو محمد بن الطيب.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٢ .

القاضي أبو يعلى: هو محمد بن الحسين

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٤ .

القاضي حسين: هو حسين بن محمد.

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٩

قاضيخان: هو حسن بن منصور:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٥ .

القاضي عياض: هو عياض بن موسى:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٤ .

قتادة بن دعامة

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٥ .

القرافي: هو أحمد بن إدريس

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٥ .

القرطبي: هو محمد بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٩ .

القفال: هو محمد بن أحمد الحسين:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٥ .

القليوبي: هو أحمد بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٦ .

ك

الكاساني: هو أبو بكر بن مسعود:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٦ .

الكرخي: هو عبيد الله بن الحسن.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٦ .

الكمال بن الهمام: هو محمد بن عبد الواحد.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥ .

كنون: هو محمد بن المدني:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٧ .

ل

اللخمي: هو علي بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٧ .

الليث بن سعد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٨ .

م

المازري: هو محمد بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٨ .

مالك: هو مالك بن أنس:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٩ .

الماوردي: هو علي بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٩ .

المتولي: هو عبد الرحمن بن مأمون:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٢٠ .

مجاهد بن جبر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٩ .

مجد الدين بن تيمية:

هو عبد السلام بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج٣٢ ص٣٠٦ .

المحب الطبري: أحمد بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج١ ص ٣٦٩

المحلي: هو محمد بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٢٠ .

محمد بن الحسن الشيباني:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٠ .

محمد بن سلمة:

تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٤١ .

محمد بن مقاتل:

تقدمت ترجمته في ج ٢٩ ص ٣٧٤ .

المرداوي: هو علي بن سليمان:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٠ .

المرغيناني: هو علي بن أبي بكر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧١ .

المزني: هو إسماعيل بن يحيى المزني:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧١ .

مسروق:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٦٧ .

مسلم: هو مسلم بن الحجاج:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧١

معاذ بن جبل:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧١ .

المنذري: هو عبد العظيم بن عبد القوي:

تقدمت ترجمته في ج ١٤ ص ٢٩٨ .

المَوّاق: هو محمد بن يوسف:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٦٨ .

ن

نافع المدني (؟ - ١٦٩)

هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، أبو رويم، المدني، أحد القراء السبعة، ثقة صالح أخذ القراءة عرضا عن جماعة من تابعي أهل المدينة. قال أبو قرة موسى بن طارق سمعته يقول: قرأت على سبعين من التابعين. قلت: وقد تواتر عندنا أنه قرأ على الخمسة الأولى. روى القراءة عنه عرضا جماعة: إسماعيل بن جعفر وعيسى بن وردان وسليمان بن مسلم بن جماز ومالك بن أنس وغيرهم. وقال ابن الجزري: انتهت إليه رياسة القراءة بالمدينة وصار الناس إليها. وقال أبو عبيد: وإلى نافع صارت قراءة أهل المدينة وبها تمسكوا إلى اليوم. وقال ابن مجاهد: وكان الإمام الذي قام بالقراءة بعد التابعين بمدينة رسول الله ﷺ نافع قال: وكان عالماً بوجوه القراءات متبعاً لآثار الأئمة الماضين ببلده.

[غاية النهاية في طبقات القراء ٢ / ٣٣٠، والأعلام ٨ / ٥]

نافع: هو نافع المدني، أبو عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٣.

النخعي: هو إبراهيم النخعي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥.

النفراوي: هو عبد الله بن عبد الرحمن:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥.

النووي: هو يحيى بن شرف.

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٣

الونشريسي: هو أحمد بن يحيى:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٥٧.

ي

يحيى بن سعيد الأنصاري:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٤

اليزناسي (؟ - ٧٩٤ هـ)

هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله، أبو إسحاق، اليزناسي، قاضي الجماعة بتلمسان ومفتيها. كان إماماً حافظاً علامة بارعاً في الفقه. أثنى عليه ابن مرزوق الحفيد فقال: إنه من مفاخر قطره، ووصفه بعضهم بالفقيه المفتي الأوحد المحقق. له فتاوى كثيرة نقل الونشريسي في معياره جملة منها، وفي نيل الابتهاج اليزناسني

[ذيل الابتهاج ص ٥٠ ـ ٥١، وشجرة النور الزكية ص ٢٣٩].

اليزيدي (١٣٨ ـ ٢٠٢ هـ)

هو يحيى بن المبارك بن المغيرة، أبو محمد، العدوي اليزيدي. عالم بالعربية والأدب من أهل البصرة، كان نازلاً في بني عدي بن عبد مناة بن تميم فقيل له العدوي. وسكن بغداد، فصحب يزيد بن منصور الحميري يؤدب ولده فنسب إليه. أخذ القراءة عرضًا عن أبي عمرو وهو الذي خلفه بالقيام بها وأخذ أيضاً عن حمزة، روى القراءة عنه أولاده محمد، عبد الله، إبراهيم، إسماعيل، وإسحاق. وغيرهم.

من تصانيفه: «النوادر في اللغة»، و«المقصور والممدود»، و «مناقب بني العباس»، و «مختصر في النحو».

[غاية النهاية ٢/ ٣٧٥، والنجوم الزاهرة ٢/ ١٧٣، وتاريخ بغداد ٤/ ٤٢٦، والأعلام ٨/ ١٦٣].

يعقوب البصري (١١٧ـ ٢٠٥ هـ)

هو يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق، أبو محمد، الحضرمي، البصري أحد القراء العشرة، مولده ووفاته بالبصرة، كان إمامها ومقرئها وهو من بيت علم بالعربية والأدب، له في القراءات رواية مشهورة. أخذ القراءة عرضاً عن سلام الطويل ومهدي بن ميمون ويونس ابن عبيد وغيرهم، روى القراءة عنه عرضاً زيد ابن أخيه أحمد وكعب بن إبراهيم ومحمد ابن المتوكل ومحمد بن وهب القزاري والحسن ابن مسلم الضرير وغيرهم.

قال أبو حاتم السجستاني: هو أعلم من رأيت بالحروف والاختلاف في القرآن وعلله ومذاهبه ومذاهب النحو. وأروى الناس لحروف القرآن ولحديث الفقهاء. قال ابن أبي حاتم سئل أحمد بن حنبل عنه: فقال صدوق، وسئل عنه أبي فقال: صدوق.

من تصانيفه: «وجوه القراءات»، و«وقف التمام».

[غاية النهاية ٢/ ٣٨٦، والنجوم الزاهرة ٢/ ١٧٩، والأعلام ٨/ ١٩٥].

فهرس تفصيلي

الصفحة	العنوان	الفقرات
٦١	الاجتماع لقراءة القرآن	٢٠
٦٢	الأماكن التي تكره فيها قراءة القرآن	٢١
٦٣	الأحوال التي تجوز فيها قراءة القرآن والتي تكره	٢٢
٦٤	آداب قراءة القرآن	٢٣
٦٤	الاستئجار على قراءة القرآن	٢٤
٦٤	ثانيا: قراءة غير القرآن الكريم:	
٦٤	قراءة كتب الحديث	٢٥
٦٥	قراءة الكتب السماوية	٢٦
٦٥	قراءة كتب السحر بقصد تعلمه	٢٧
٦٥	قرائن	
	انظر: قرينة	
٦٦-٧٥	قرابة	١-٢١
٦٦	التعريف	١
٦٧	الألفاظ ذات الصلة ـ النسب، المصاهرة، الرحم، الولاء، الرضاع	٢
٦٩	الأحكام المتعلقة بالقرابة:	
٦٩	أولا ـ قرابة النبي ﷺ (ذوو القربى):	
٦٩	المراد بهم	٧
٧٠	حكم أخذهم من الصدقات والكفارات	٨
٧١	حكم أخذ ذوي القربى من الغنيمة والفيء	٩
٧٢	مودة آل البيت	١٠
٧٢	ثانيا: القرابة النسبية:	
٧٢	أقسامها من حيث المحرمية وغيرها	١١

الصفحة	العنوان	الفقرات
٩٠	ب ـ في ولاية النكاح	٤
٩٠	حكم إنكاح الولي الأبعد مع وجود الأقرب	٥
٩٠	ج ـ في الحضانة	٦
٩٠	د ـ في العاقلة	٧
٩١	هـ ـ في قدر المسافة التي يترخص فيها في السفر	٨
٩١	و ـ في انتفاء الحاضر	٩
٩٢	ز ـ في سفر المعتدة وعودتها	١٠
٩٢	**قربان**	
	انظر: قربة	
٩٢-١١٠	**قربة**	١-١٦
٩٢	التعريف	١
٩٣	الألفاظ ذات الصلة: العبادة، الطاعة	٢
٩٣	الحكم التكليفي	٤
٩٤	من تصح منه القربة	٥
٩٥	نية القربة	٦
٩٧	الثواب على القربات فضل من الله تعالى	٧
٩٧	أثر القصد في الثواب على القربة	٨
٩٩	نقل ثواب القربة للغير	٩
١٠٠	الأجر على القربات	١٠
١٠١	النيابة في القربة	١١
١٠٣	الإيثار بالقرب	١٢
١٠٤	مراتب القربات	١٣

الصفحة	العنوان	الفقرات
١٣٩	مالا تجري فيه القرعة	٧
١٣٩	إجبار الشركاء على قسمة القرعة	٨
١٣٩	القرعة في معرفة الأحق بغسل الميت	٩
١٤٠	القرعة في تقديم الأحق بالإمامة في الصلوات وصلاة الجنازة	١٠
١٤٠	القرعة بين الزوجات في السفر	١١
١٤٠	القرعة بين الزوجات في ابتداء المبيت	١٢
١٤١	القرعة في الطلاق	١٣
١٤١	القرعة في الحضانة	١٤
١٤١	القرعة في الموصى بعتقهم	١٥
١٤٢	القرعة في العطاء والغنيمة	١٦
١٤٢	القرعة عند تعارض البينتين	١٧
١٤٧	البداءة بالقرعة عند التحالف	١٨
١٤٨	استعمال القرعة في إثبات نسب اللقيط	١٩
١٤٨	استعمال القرعة في إثبات أحقية حضانة اللقيط	٢٠
١٤٩	القرعة عند تنازع أولياء الدماء على استيفاء القصاص	٢١
١٤٩	القرعة في المسابقة	٢٢
١٤٩	الحاجة إلى القرعة في التبدئة بالشرب	٢٣
١٥٠ - ١٥١	قرقرة	١ - ٣
١٥٠	التعريف	١
١٥٠	الألفاظ ذات الصلة : الحاقب والحاقن والحازق والحافز	٢
١٥١	الحكم الإجمالي	٣
١٥١ - ١٥٣	قرن	١ - ٥
١٥١	التعريف	١

الصفحة	العنوان	الفقرات

الصفحة	العنوان	الفقرات

الصفحة	العنوان	الفقرات
٢٦١	أ ـ التكليف	١١
٢٦٢	ب ـ عصمة القتيل	١٢
٢٦٣	ج ـ المكافأة بين القاتل والقتيل	١٣
٢٦٦	د ـ أن لايكون القاتل حربيا	١٤
٢٦٦	هـ ـ أن يكون القاتل متعمدا القتل	١٥
٢٦٦	و ـ أن يكون القاتل مختارا	١٦
٢٦٧	ز ـ أن لايكون المقتول جزء القاتل أو من فروعه	١٧
٢٦٧	ح ـ أن لايكون المقتول مملوكا للقاتل	١٨
٢٦٨	ط ـ أن يكون القتل مباشرا	١٩
٢٦٨	ى ـ أن يكون القتل قد حدث في دار الإسلام	٢٠
٢٦٨	ك ـ العدوان	٢١
٢٦٨	ل ـ أن لايكون ولي الدم فرعا للقاتل	٢٢
٢٦٩	م ـ أن يكون ولي الدم في القصاص معلوما	٢٣
٢٦٩	ن ـ أن لايكون للقاتل شريك في القتل سقط القصاص عنه	٢٤
٢٧٠	قتل الجماعة بالواحد	٢٥
٢٧١	ولي القصاص في النفس	٢٦
٢٧٢	طريقة استيفاء القصاص في النفس	٢٧
٢٧٣	استيفاء القصاص في النفس	٢٩
٢٧٤	زمان استيفاء القصاص في النفس	٣٠
٢٧٤	مكان استيفاء القصاص في النفس	٣١
٢٧٥	ما يسقط به القصاص في النفس	
٢٧٥	أ ـ فوات محل القصاص	٣٢
٢٧٥	ب ـ العفو عن القصاص	٣٣

تم بحمد الله الجزء الثالث والثلاثون من الموسوعة الفقهية

ويليه الجزء الرابع والثلاثون وأوله مصطلح : قضاء الحاجة